MAX WEBER

ENSAIOS DE SOCIOLOGIA

E OUTROS ESCRITOS

Seleção de **Maurício Tragtenberg**

EDITOR: VICTOR CIVITA

Sumário

PARLAMENTARISMO E GOVERNO NUMA ALEMANHA RECONSTRUÍDA*

(UMA CONTRIBUIÇÃO À CRÍTICA POLÍTICA DO FUNCIONALISMO E DA POLÍTICA PARTIDÁRIA)

Tradução de **Maurício Tragtenberg**

*Traduzido de: "Parlament und Regierung im Neugeordneten Deutschland", in Max Weber, *Gesammelte Politische Schriften,* J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1958, 2.ª edição, preparada por Johannes Winckelmann, págs. 294-394.

Prefácio

Este tratado político é uma revisão e uma ampliação de artigos publicados no *Frankfurter Zeitung* durante o verão de 1971.[1] O ensaio não proporciona quaisquer novas informações para especialistas em constituições e nem reivindica a autoridade protetora de qualquer ciência. Uma escolha entre compromissos definitivos não pode ser feita com os instrumentos da ciência. Os argumentos aqui representados não podem influenciar aqueles para quem as tarefas históricas da nação alemã não se colocam acima de qualquer controvérsia de natureza constitucional, ou aqueles que consideram estas tarefas de maneira radicalmente diferente. Nossos argumentos têm certas pressuposições, a partir das quais ditos argumentos são dirigidos contra aqueles que consideram mesmo os tempos atuais apropriados para desacreditar o sistema parlamentar em favor de outros poderes políticos. Infelizmente, este tipo de crítica tem existido nos últimos quarenta anos entre grandes círculos de *literati* de dentro e de fora da universidade, tendo continuado durante a guerra. Muito freqüentemente tal crítica tem sido empreendida da forma mais arrogante e extravagante, com desdenhosa virulência e sem qualquer boa vontade para compreender as precondições de parlamentos eficientes. É verdade que as realizações políticas dos parlamentos alemães são passíveis de crítica. Mas o que há de verdade com referência ao Reichstag também é válido para outras instituições políticas, às quais esses *literati* sempre trataram com grande

[1] Estes ensaios foram publicados por Max Weber, *Gesammelte Politische Schriften*, ed. Johannes Windkelmann (2d. ed.; Tübingen: Mohr, 1958), 294-394. Os ensaios foram pela primeira vez publicados em conjunto na série *Die innere Politik*, organizados por Siegmund Hellmann (München e Leipzig: Duncker & Humblot, 1918). Em certas passagens Weber serviu-se da segunda parte de *Wirtschaft und Gesellschaft*, que naquela época não tinha ainda sido publicado. Por isso, o leitor encontrará certas repetições nas exposições que Weber faz do governo de dignitários e de democratas, mas ao mesmo tempo o leitor observará a conexão entre as opiniões políticas de Weber e a sua percepção erudita das mudanças seculares. Entretanto, como o próprio Weber frisa no prefácio, ele não reivindica autoridade científica em suas opiniões políticas. Além disso, o leitor não deve esquecer que o ensaio teve origem em artigos jornalísticos que repetiam os tópicos principais com persistência propagandística. "A Política como Vocação" reenceta alguns dos temas de seus escritos do tempo da guerra. É realmente a soma de sua perspectiva política, porém, em sua concisão, é um trabalho ainda mais ocasional do que seus escritos políticos anteriores e, conseqüentemente, necessita de explanações mais desenvolvidas e concretas, como o ensaio presente.

Nos últimos anos a política de Weber tem recebido grande atenção. A seleção que se segue é útil como leitura de fundo para a compreensão de seus escritos políticos; também contém muitas referências a outros assuntos pertinentes.

consideração e freqüente adulação. Se tais diletantes assim se comprazem em atacar o parlamentarismo, parece bastante apropriado esmiuçar sua perspicácia política pela primeira vez sem muita consideração por seus sentimentos. Seria agradável travar combate com adversários imparciais — que sem dúvida eles existem —, mas seria contrário à integridade alemã mostrar respeito por certos círculos de cujo seio este autor e muitos outros têm sido freqüentemente rotulados "demagogos", "anti-alemães" ou "agentes estrangeiros". Sem dúvida, a maioria dos "literatos" em questão foram ingênuos, mas é exatamente este talvez o aspecto mais vergonhoso de tais excessos.

Já foi dito que agora não é a ocasião para se debaterem questões nacionais, porque nós estamos ocupados com coisas mais importantes. "Nós?" — Quem? Isso deve referir-se aos que não se ausentaram de casa. E o que é que deveria mantê-los tão ocupados? A ação de invectivar contra os inimigos? As guerras não são ganhas dessa maneira. Os soldados no *front* não fazem discursos contra o inimigo, e tais insultos, que se avolumam na razão direta da distância das trincheiras, são indignos de uma nação orgulhosa. Ou deveríamos fazer discursos e tomar resoluções a respeito do que "nós" devemos anexar antes que "nós" possamos concluir a paz? A este respeito é necessário que se diga, como axioma, o seguinte: Se o exército, que trava as batalhas alemãs, assumisse o ponto de vista de que "o que quer que nós tenhamos conquistado com nosso sangue deve permanecer sob controle alemão", nós, que não nos ausentamos de casa, teríamos o direito de dizer: "Considerei que, politicamente, essa atitude poderia não ser prudente". Contudo, se o exército insistisse, nós teríamos que nos calar. Mas se "nós" não temos escrúpulos em envenenar o orgulho dos soldados em suas realizações bradando-lhes, como já aconteceu antes repetidas vezes: "Se tal e tal objetivo de guerra que idealizamos, não forem atingidos, tereis morrido em vão" — então isso me parece simplesmente intolerável de um ponto de vista puramente humano, e nada mais que prejudicial à vontade de resistir. Em vez disso, seria melhor ficar repetindo apenas uma coisa: que a Alemanha luta pela vida contra um exército no qual africanos gurkhras e todos os tipos de outros bárbaros dos mais remotos cantos do mundo pairam nas fronteiras prontos para devastar nosso país. Isso é um fato que todos podem compreender. É um fato que teria preservado a unidade. Em vez disso, os literatos ocupam-se na elucubração de várias "idéias", pelas quais os soldados devem derramar seu sangue e morrer. Não acredito que esses atos vãos tenham facilitado ao mínimo o cumprimento do difícil dever pelos nossos soldados; esses atos vãos sem dúvida prejudicavam grandemente as possibilidades de uma discussão política equilibrada (sensata).

Parece-me que nossa tarefa primordial em casa consiste em tornar *possível* para os soldados que regressam a reconstrução da Alemanha que eles salvaram — com o voto em suas mãos e através de seus representantes eleitos. Assim precisamos eliminar os obstáculos erigidos pelas condições atuais, a fim de que os soldados possam dar início à reconstrução logo após o término da guerra, em vez de termos de nos envolver em controvérsias estéreis. Nenhum sofisma pode esconder o fato de que o sufrágio imparcial e o governo parlamentar são o único meio para este objetivo. Insincera e ultrajante é a queixa de se estar considerando uma reforma — "sem que os soldados fossem consultados" — quando, de fato,

só a reforma lhes daria a oportunidade de participarem decisivamente de assuntos políticos.

Diz-se, além disso, que toda crítica de nossa forma de governo proporcionaria munição aos nossos inimigos. Durante vinte anos este argumento foi usado para nos fazer calar. Agora é muito tarde. Que podem agora perder fora do país com esta crítica? Os inimigos podem se parabenizar se os velhos males persistirem. Especialmente agora, que a grande guerra atingiu o estágio em que a diplomacia começa a entrar em ação novamente, é chegada a hora de fazer tudo para impedir a repetição dos velhos erros. Por enquanto os prospectos são infelizmente muito limitados. Mas os inimigos sabem, ou virão a saber, que a democracia alemã não pode concluir uma paz desfavorável se pretende ter qualquer futuro.

O indivíduo cujas crenças supremas colocam toda forma de governo autoritário acima de todos os interesses políticos da nação pode abertamente assim agir. Não é possível discutir com ele. Contudo, não desejamos ouvir a conversa insensata sobre o contraste entre as concepções de Estado da "Europa Ocidental" e "da Alemanha". Estamos lidando aqui com simples questões de técnicas (constitucionais) para a formulação de políticas nacionais. Para um Estado de massas *(mass state)* existe apenas um número limitado de alternativas. Para um político racional a forma de governo adequada em qualquer época, é uma questão técnica que depende das tarefas políticas da nação. É meramente uma lamentável falta de fé nas potencialidades da Alemanha quando afirmam que o espírito alemão estaria sendo posto em risco se compartilhássemos técnicas e instituições úteis do governo com outros povos. Mais ainda, o parlamentarismo nunca foi estranho à história alemã, e nenhum dos sistemas contrastantes característico da Alemanha somente. Circunstâncias coercivas farão com que um Estado alemão com governo parlamentarista seja diferente de qualquer outro. Não seria uma política equilibrada, mas sim ao estilo dos literatos se esta questão fosse transformada num objeto de vaidade nacional. Não sabemos hoje se uma reconstrução parlamentar positiva ocorrerá na Alemanha. Tal reconstrução poderá ser frustrada pela direita ou ser provada de se realizar pela esquerda. Esta última hipótese também é possível. Os interesses vitais da nação colocam-se, é claro, acima da democracia e do parlamentarismo. Mas se o parlamento fracassasse e o velho sistema voltasse, isto teria sem dúvida conseqüências de longo alcance. Mesmo então poder-se-ia dar graças ao destino por se ser alemão. Mas ter-se-ia que abandonar para sempre quaisquer grandes esperanças pelo futuro da Alemanha, independente do tipo de paz que teríamos.

O autor que votou conservador há quase três décadas e mais tarde votou democrático, e foi então convidado a escrever para o (arquiconservador) *Kreuzzeitung* e escreve agora para jornais liberais, não é político ativo e nem pretende sê-lo. A título de precaução, deve-se aduzir que ele não tem ligações de qualquer natureza com nenhum estadista alemão. Tem ele boas razões para crer que nenhum partido, nem mesmo a esquerda, se identificará com o que ele *tem a dizer*. Isto se aplica particularmente ao que lhe é mais importante pessoalmente (seç. IV, abaixo), e este é um assunto sobre o qual os partidos não têm opiniões divergen-

tes. O autor apega-se a suas opiniões políticas porque os acontecimentos das últimas décadas há muito o convenceram de que toda política alemã, independente de seus objetivos, está condenada ao fracasso, em vista da estrutura constitucional e da natureza de nossa máquina política, e de que esta situação perdurará se as condições não mudarem. Mais ainda, ele considera muito improvável que sempre existirão líderes militares que consigam livrar a nação de uma catástrofe política através de feitos militares, ao preço de enormes sacrifícios de sangue (de vidas). Mudanças técnicas na forma de governo por si mesmas não fazem uma nação vigorosa, ou feliz, ou valiosa. Elas podem somente eliminar obstáculos técnicos e são, assim, meramente um meio para um determinado fim. É lamentável talvez que tais assuntos burgueses e prosaicos, que aqui discutiremos com deliberada autolimitação e com exclusão de todas as grandes questões culturais essenciais que se nos defrontem, possam ser de fato importantes. Mas assim são as coisas. Tem sido provado pelos acontecimentos importantes e triviais: pela evolução política das décadas recentes, mas também muito recentemente pelo malogro total da liderança política na pessoa de um burocrata excepcionalmente capaz e decente (Georg Michaelis) — foi uma espécie de teste para a análise apresentada pouco antes do acontecimento nos artigos aqui republicados.[2]

Quem quer que não esteja convencido por esses acontecimentos não se satisfará com nenhuma prova. Se um político muda a forma de governo, ele leva em consideração as gerações vindouras. Mas este presente trabalho, fortuito, pretende simplesmente contribuir para o debate de questões contemporâneas. O longo intervalo até ser publicado nessa forma, a mim sugerida por amigos de mesma opinião, deve-se a outras preocupações, e também, desde novembro, às costumeiras dificuldades técnicas do impressor.

[2] As seções I a III tinham sido originalmente publicadas no *Frankfurter Zeitung* de 27 de maio, 5 e 6 de junho e 24 de junho de 1917, sob o título "Parlamentarismo alemão no passado e no futuro". Conforme a bibliografia em *Max Weber — Werk und Person,* organizada por Edward Baumgarten (Tübingen: Mohr, 1964), 711: também a introdução de Winckelman a GPS, 2.ª ed., XXXV. Sobre a queda do Chanceler Bethmann-Hollweg a 14 de julho de 1917 e o breve mandato do Chanceler Michaelis (até 30 de outubro de 1917), ver notas 27 e 29, abaixo.

I

O Legado de Bismarck

A atual condição de nossa vida parlamentar é um legado da longa dominação do príncipe Bismarck e da atitude da nação para com ele desde a última década de seu cargo de chanceler. Esta atitude não tem paralelo na reação de qualquer outro grande povo com respeito a um estadista de tal envergadura. Em nenhuma outra parte do mundo, mesmo a mais desenfreada adulação de um político conseguiu fazer uma nação orgulhosa sacrificar suas convicções essenciais tão completamente. Por outro lado, dissensões políticas com um estadista de tal magnitude raramente provocaram onda de ódios tão violenta como a que irrompeu na ocasião no seio da extrema esquerda e no partido (católico) de centro.

Quais as razões?

Acontecimentos memoráveis tais como os de 1866 e de 1870, como ocorre freqüentemente, tiveram seu maior impacto na geração para a qual as guerras vitoriosas constituíram indelével experiência de sua juventude, mas esta geração não tinha uma nítida compreensão das graves tensões domésticas (nacionais) que acompanhavam essas guerras. Bismarck só se transformou numa lenda quando esta geração se tornou adulta. A geração de literatos políticos que ingressaram na vida pública a partir de 1878 dividiu-se em dois segmentos desiguais. O grupo maior admirava não a grandeza do intelecto sofisticado e imponente de Bismarck, mas exclusivamente a mescla de violência e astúcia, a brutalidade aparente ou real de sua atividade política. O outro grupo reagiu com débil ressentimento e desapareceu rapidamente após a morte do chanceler. Mas o primeiro tem sido cultivado mais e mais. Há já bastante tempo que esta atitude dominante vem moldando não apenas a mitologia histórica de políticos conservadores, mas também a dos literatos genuinamente entusiásticos e, é claro, a daqueles plebeus intelectuais que imitando os gestos de Bismarck buscam legitimar-se como se partilhassem de seu espírito. Sabemos que Bismarck tinha o maior dos desprezos por este grupo muito influente, ainda que não fosse contrário a tirar proveitos políticos destes cortesãos, como o fez com o sr. Busch e sua laia.[3] À margem de um memorando que hoje chamaríamos de Pangermânico *(all deutsch),* ele certa vez anotou: "Bombástico no conteúdo e pueril na forma". Referiam-se estas observa-

[3] Moritz Busch (1821-1899) foi o principal agente de publicidade e panegirista oficial de Bismarck. Suas memórias, *Bismarck: Algumas Páginas Secretas de Sua História* (Londres: Macmillan, 1898), foram primeiramente publicadas na Inglaterra, devido a restrições legais vigentes na Alemanha.

ções a um manuscrito que ele havia solicitado como amostra de um homem que diferia dos representantes de hoje deste tipo por ter servido à nação corajosamente, não apenas declamando palavras. O que Bismarck pensava de seus pares conservadores ele anotava em suas memórias.

Bismarck tinha razões de sobra para ter seus pares em tão baixa estima.

Pois que foi que lhe aconteceu quando foi forçado a afastar-se do poder em 1890? Honestamente, não podia esperar simpatia do Partido do Centro, ao qual tinha tentado ligar o assassino Kullmann;[4] dos sociais-democratas, a quem ele tinha perseguido com o parágrafo de banimento (local) da legislação anti-socialista; dos progressistas *(Freisinnige),* a quem ele estigmatizara como "inimigos do Reich". Mas os outros, que tinham aplaudido estes atos estrondosamente, que fizeram? Lacaios conservadores ocupavam as cadeiras dos ministros prussianos e eram membros dos ministérios federais. Que fizeram? Aguardaram os acontecimentos. "Simplesmente um novo superior" — foi esse o fim da questão. Políticos conservadores sentavam-se nas cadeiras presidenciais dos parlamentos do Império e da Prússia. Que palavras de simpatia ofereceram ao criador do Reich que partia? Não pronunciaram uma palavra.

Qual dos grandes partidos de seus seguidores exigiu alguma explicação das razões de sua exoneração? Nem sequer se agitaram, simplesmente voltaram-se para o novo sol. Este acontecimento não tem paralelo nos anais de nenhum outro povo orgulhoso. Mas o desprezo que este acontecimento merece só pode ser realçado por aquele entusiasmo por Bismarck, do qual os mesmos partidos mais tarde fizeram um arrendamento hereditário. Durante meio século, os conservadores prussianos não têm conseguido mostrar qualquer "caráter" em seu comprometimento com grandes objetivos políticos ou com quaisquer outros ideais, tais como homens como Stahl e Gerlach e os membros do velho movimento cristão-social possuíam, à sua maneira.[5]

Somente quando seus interesses financeiros, seu monopólio do feudo de seu cargo, seu patronato de cargos públicos ou — e o que é a mesma coisa — seus privilégios eleitorais estavam em jogo, só então é que sua máquina de votação governamental entrava em funcionamento, mesmo contra o rei.

[4] Após as medidas iniciais do esforço de Bismarck para controlar a Igreja Católica (o chamado Kulturkampf, 1872-1887, solidamente apoiado pelos partidos liberais), ocorreu um atentado contra sua vida perpetrado por um certo Kullmann, tanoeiro desempregado, católico, em Bad Kissingen, em julho de 1874. Como ocorreu novamente em 1878, quando os social-democratas foram responsabilizados pelos atentados de Hodel e de Nobiling contra a vida do velho imperador, Bismarck imediatamente tentou tirar vantagem política deste incidente em seu conflito com o Partido do Centro. "Podeis repudiar este assassino quanto o quiserdes", exclamou ele (estando bem vivo) durante o debate do orçamento seguinte, "mas ele se agarra firmemente à aba de vossos casacos; sois vós quem ele considera seu partido." Ver Karl Bachen, *Vorgeschichte, Geschichte und Politik der deutschen Zentrumspartei,* III (Köln: Bachen, 1927); 219s.

[5] Friederich Julius Stahl (1802-1861) e Ludwig von Gerlack (1795-1877), ambos conselheiros do romântico rei prussiano Frederico Guilherme IV, eram líderes do conservadorismo agrário protestante na Prússia da metade do século. Stahl, um dos mais eficientes porta-vozes do Direito Divino dos Reis após a revolução de 1848, foi de grande influência na formulação em diretrizes conservadoras da Constituição prussiana de 1850. Gerlack, co-fundador do Kreuzzeitung, opôs-se a Bismarck até o fim, chegando mesmo a ser membro dos delegados do Partido do Centro no Reichstag depois de 1870. Sobre o mais antigo movimento cristão-social em geral, ver W. O. Shanahan, *German Protestants Face the Social Question: The Conservative Phase, 1815-1871* (Notre-Dame: University of Notre-Dame Press, 1954).

Então todo o mesquinho mecanismo de fraseologia "cristão", "monárquico", e "nacional" era posto em movimento — o mesmo tipo de frases feitas que aqueles cavalheiros agora condenam como jargão profissional nos políticos anglo-saxões. Quando, vários anos após a exoneração de Bismarck, os interesses materiais desses políticos foram afetados, especialmente por questões tarifárias, só então lembraram-se de Bismarck como o seu homem, e só desde aquela época têm eles simulado com muita seriedade serem os guardiães da tradição do chanceler. Há boas razões para supor que Bismarck não tinha senão menosprezo por tais manipulações. Isto é provado por afirmações confidenciais. Quem pode culpá-lo por isso? Contudo, a vergonha sobre a caricatura da maturidade política proporcionada pela nação em 1890 não deve turvar nosso reconhecimento do fato de que através deste comportamento indecoroso de seus partidários, Bismarck tragicamente colheu o que semeou; pois ele tinha desejado — e deliberadamente o consumou — a impotência política do parlamento e dos líderes partidários. Nenhum estadista que assumiu o poder sem responsabilidade parlamentar já teve um aliado parlamentar tão cooperativo com tantos talentos políticos como o teve Bismarck (nos liberais-nacionais) entre 1867 e 1878. É perfeitamente possível discordar das opiniões políticas dos líderes liberais-nacionais daquela época. É claro que não se pode compará-los a Bismarck no que se refere a habilidade diplomática e energia intelectual; ao lado de Bismarck emergem, no máximo, como tipo médio, mas isto é verdadeiro também com relação a todos os outros políticos alemães e muitos estrangeiros. Um gênio aparece no máximo uma vez em vários séculos. Mas poderíamos agradecer ao destino se nosso governo estivesse agora, e se estiver no futuro, nas mãos de políticos de tal calibre. É, na realidade, uma das mais deslavadas distorções da verdade se os literatos políticos fazem a nação acreditar que até o momento o parlamento alemão não conseguiu produzir grandes talentos políticos. É ultrajante que o atual estilo servil negue a categoria de representantes do *"Geist* alemão" a líderes parlamentares tais como Bennigsen, Stauffenberg e Volk, ou a democratas como o patriota prussiano Waldeck;[6] afinal de contas, o "espírito alemão" esteve no mínimo tão vigoroso na Igreja de São Paulo (em Frankfurt, em 1848) como tem estado na burocracia, e sem dúvida mais ainda do que nos tinteiros desses cavalheiros.

Estes homens do período inicial do Reichstag tinham uma grande vantagem: *conheciam* suas próprias limitações e reconheciam seus erros passados e a tremenda superioridade intelectual de Bismarck. Em nenhum outro lugar, mesmo entre os que posteriormente se tornaram separatistas (liberais da ala esquerda), tinha Bismarck admiradores pessoais mais ardentes do que nestes círculos. Um fato em particular é prova de sua envergadura pessoal. Eram totalmente desti-

[6] Rudolf von Bennigsen (1824-1902), Joseph Volk (1819-1882) e Franz August Freikerr Schenk von Stauffenberg (1834-1901) eram líderes do Partido Nacional Liberal. Bennigsen chefiou o partido de 1866 a 1898; recusou uma cadeira no governo de 1877 e afastou-se do Reichstag durante 1883-1887, pois sentia não mais poder cooperar com Bismarck. O direitista Volk deixou o partido na primeira discussão sobre legislação tarifária em 1878; Stauffenberg, do sul da Alemanha, foi um dos líderes do Sezession esquerdista de 1881. Benedikt Franz Leo Waldeck (1802-1870) era o líder da esquerda democrática na Assembléia Nacional Prussiana de 1848 e novamente na Dieta prussiana durante o conflito constitucional de 1861-1869.

tuídos de ressentimentos contra a superioridade de Bismarck. Quem os tenha conhecido precisa absolver todas as maiores figuras dentre eles desta acusação. A todos os indivíduos bem informados da época, a suspeita de Bismarck de que estes homens pudessem pensar em derrubá-lo devia parecer tocar as raias da paranóia. Várias vezes ouvi de seus líderes,[7] que estes considerariam o cesarismo — governo exercido por um gênio — a melhor organização política para a Alemanha, se sempre existisse um novo Bismarck. Esta era sua convicção sincera. É claro que tinham duelado vigorosamente com ele no passado. Por esta mesma razão conheciam também as limitações do chanceler e não estavam preparados para fazer quaisquer sacrifícios intelectuais degradantes. É verdade que se inclinavam a comprometer-se com ele até a abnegação, a fim de evitar um rompimento; realmente, iam muito mais longe do que considerações táticas para com os eleitores (que os ameaçavam repudiar por esta razão) teriam permitido. Os líderes nacionais-liberais esquivavam-se a uma luta em prol de maiores direitos parlamentares não apenas porque anteviam o partido do centro como beneficiário dessa luta, mas também porque compreendiam que tal conflito paralisaria durante muito tempo a política de Bismarck assim como o trabalho do parlamento. "Nada mais logra êxito" — era esta a queixa habitual da década de 1880. O propósito supremo destes líderes, freqüentemente expresso em seus círculos íntimos, era, durante o governo desta imponente figura, conservar intactas aquelas instituições das quais dependia a continuidade da liderança do Império após uma adaptação a políticos de qualificações mais comuns. Entre estas instituições incluíam eles o parlamento — um parlamento capaz de participar ativamente no governo e de atrair grandes talentos políticos; eles também desejavam partidos fortes.

Estes líderes nacionais-liberais sabiam que a consecução deste objetivo não dependia só deles. Freqüentemente os ouvi pronunciarem em seu meio, durante a grande viravolta de Bismarck em 1878: "Não são necessárias grandes habilidades políticas para destruir ou mutilar um partido que se encontre em nossa posição precária. Mas, se isto acontecer, um outro grande partido interessado em cooperação racional não poderá ser criado em seu lugar; seria necessário o governo apelar para grupos de interesse e recorrer ao sistema de patronato político mesquinho, e mesmo assim ocorreriam as mais graves rupturas políticas. Como dissemos acima, pode-se discordar de alguns itens da política deste partido, mas foi através de sua iniciativa que o posto de Chanceler Imperial foi criado na Constituição (moção de Bennigsen), que o código civil foi unificado em escala nacional (moção de Lasker), que o Reichsbank foi fundado (moção de Bamber-

[7] O pai de Weber desempenhou papel significativo no Partido Nacional Liberal de Berlim da era bismarckina. Foi magistrado municipal delegado na Dieta prussiana e delegado no Reichstag. Bennigsen, Miquel e outros líderes do partido eram hóspedes freqüentes em sua casa, e "já se permitiam aos filhos mais crescidos. . . ouvir as discussões políticas e absorver aquilo que pudessem compreender". (Marianne Weber, *Max Weber: Ein Lebensbild,* Tübingen, Mohr, 1926), 42. Ainda que Weber só tivesse catorze anos em 1878, os interesses do menino precoce penetravam profundamente em assuntos políticos (cf. as cartas do menino de catorze e quinze anos reeditadas na obra de Baumgarten, Max Weber, *op. cit.*, 6-13); conseqüentemente, esta afirmação e as seguintes podem realmente ser baseadas em suas próprias memórias daquele período.

ger); com efeito, devemos a este partido a maior parte das grandes instituições do Reich, que ainda estão provando seu valor. Depois do fato, é fácil criticar sua tática, a qual sempre tinha que considerar sua difícil posição frente a Bismarck. Pode-se explicar o declínio desse partido mostrando, entre outros fatores, as naturais dificuldades de um partido de orientação puramente política, mas sobrecarregado pela adesão a dogmas econômicos obsoletos referentes a questões econômicas e sociais da época; contudo, sob todos estes aspectos, os partidos conservadores não fazem melhor progresso. As idéias sobre reforma constitucional do Partido Nacional-Liberal chocaram-se contra os objetivos de Bismarck depois de 1866 não por falta de visão, como tem sido afirmado com freqüência, mas por causa de ideais "unitários" — bem no sentido de Treitschke —, ideais que abandonamos nesse ínterim, em parte por razões apolíticas.[8] De qualquer maneira, os acontecimentos posteriores *justificaram completamente* as premissas políticas básicas dos nacionais-liberais.

Os nacionais-liberais, não podendo cumprir as tarefas políticas que tinham escolhido, desintegraram-se, em última instância, não por causa de quaisquer razões essenciais, mas porque Bismarck não tolerava qualquer poder autônomo — nem dentro dos ministérios, nem dentro do parlamento. É verdade que ele ofereceu ministérios a vários líderes parlamentares, mas todos eles descobriram que inicialmente Bismarck fizera preparativos astutos que lhe permitiriam derrubar o novo colega a qualquer momento, desacreditando-o perante a opinião pública por motivos pessoais. Em última análise, isso foi tudo que levou Bennigsen a recusar tal oferta (em 1877). A política nacional de Bismarck pretendia exclusivamente impedir a consolidação de qualquer partido forte e independente. Seus meios imediatos foram o orçamento militar e a legislação anti-socialista (de 1878-1890); além disso, manipulou com total deliberação e destreza o choque de interesses econômicos sobre a política tarifária.

Em assuntos militares, a posição básica dos políticos nacionais-liberais era, no que me consta, a seguinte: estes estavam dispostos a manter o efetivo do exército ao máximo do que aparentava ser necessário, e por esta razão apenas consideravam o assunto uma questão meramente *técnica*. Desta maneira, as velhas controvérsias do Conflito Constitucional Prussiano (de 1862-1866) seriam enterradas e pelo menos esta fonte de agitação demagógica seria eliminada para benefício do Reich.[9] A simples determinação de efetivo autorizado em projetos de dotação anuais era tudo que se fazia necessário. Nenhum desses líderes jamais

[8] Bismarck fundou o Reich como uma Federação das dinastias reinantes, as quais eram representadas no Bundesrat (Conselho Federal); controlavam formalmente toda a legislação e "governavam" através do seu presidente, o chanceler, que era indicado pelo imperador e que normalmente era também o primeiro-ministro da Prússia. O Reichstag era a única instituição "unitária", isto é, representante do povo alemão como um todo, mas tinha apenas poderes deliberativos e orçamentários e nenhum controle sobre o governo federal. Muitas funções estatais — as igrejas, a educação, as ferrovias, os correios, e no caso da Bavária até o exército — permaneciam sob a jurisdição dos Estados individuais. As instituições centrais que existiam de fato eram dominadas pela Prússia.

[9] Sobre os bastidores do Conflito Constitucional Prussiano, que levou Bismarck ao poder, ver *The Social and Political Conflict in Prussia: 1848-1864*, de Eugene N. Anderson (Lincoln: The University of Nebraska Press, 1954).

duvidou de que desta forma a necessária ampliação do exército ocorreria sem distúrbios e repercussões nacionais e internacionais; particularmente, os militares poderiam solicitar dotações bem maiores, de maneira muito menos dramática do que se este problema técnico fosse confundido com os interesses do poder nacional (doméstico) da burocracia, com o resultado de que ao término de cada sete anos as questões militares explodiriam numa sensação política com conseqüências catastróficas para a estabilidade nacional, e explodiriam ainda numa tumultuosa campanha eleitoral sob o lema: "Exército Imperial contra Exército Parlamentar". Era este um lema altamente enganador, pois o exército com uma dotação de um ano não teria sido uma instituição mais parlamentar do que o seria com uma dotação de sete anos. Menos ainda, pois a dotação de sete anos permanecia em grande parte fictícia, de qualquer maneira. Em 1887 o Reichstag foi dissolvido tão-somente por causa da questão do efetivo militar autorizado, na qual todos os partidos *bürgerliche* concordavam. Deveria o efetivo ser determinado cada três ou cada quatro anos? A dotação para três anos foi declarada "um assalto aos privilégios da Coroa. Mas três anos mais tarde, em 1890, um novo projeto sobre efetivo militar autorizado foi apresentado ao parlamento. Windthorst (líder do Partido do Centro),[10] não deixou de repreender seus adversários por esta inconsistência. Fê-lo com desdém, mas com total justificação. Desta maneira, as velhas e sepultadas controvérsias militares do Conflito Constitucional Prussiano foram transplantadas para o nível federal, e o papel do exército tornou-se sujeito à política dos partidos. Não se deve deixar de reconhecer que era esta precisamente a intenção de Bismarck: naquele lema demagógico, ele divisou um meio de fazer com que o imperador, que tinha atravessado o Conflito Constitucional, suspeitasse que o Reichstag e os partidos liberais eram hostis ao exército. Ao mesmo tempo que antevia também uma forma de desacreditar os nacionais-liberais para com seus eleitores, como traidores de direitos orçamentários parlamentares, desde que tinham aceito a dotação de sete anos *(Septennat).* Pode-se dizer exatamente o mesmo com referência à legislação anti-socialista. Os nacionais-liberais estavam dispostos a fazer mais do que concessões a Bismarck, e mesmo os progressistas concordavam que se tomassem medidas no sentido de que se constituísse em delito comum o que eles denominavam de "incitação ao ódio de classes".[11] Mas Bismarck desejava legislação de emergência. Durante o furor popular provocado pelo segundo atentado contra a vida do imperador (em 1878), Bismarck dissolveu o Reichstag sem fazer qualquer tentativa no sentido de ajustar suas diferenças com ele, simplesmente porque percebia uma oportunidade de destruir o único partido poderoso da época.

Bismarck triunfou. E as conseqüências? Em vez de chegar a um acordo com

[10] Ludwig Windthorst (1812-1891), antigo ministro hanoveriano da Justiça, era o líder do Partido Católico do Centro, e como tal era o maior adversário parlamentar de Bismarck, ainda que às vezes cooperasse durante toda a gestão deste.

[11] Sobre Bismarck e a legislação anti-socialista, ver Guenther Roth, *The Social Democrats in Imperial Germany* (Totowa, N.Y.: The Bedminster Press, 1963), ch. III; Vernon L. Lidtke, *The Owtlawed Party: Social Democracy in Germany,* 1878-1890 (Princeton: Princeton University Press, 1966).

um partido *parlamentar* que lhe era íntimo a despeito de toda a oposição, e que tinha cooperado com ele desde a fundação do Reich, Bismarck tornou-se permanentemente dependente do Partido (católico) do Centro, o qual o odiou até o dia de sua morte. Esse partido tinha uma sede de poder *fora* do parlamento, inexpugnável ao ataque de Bismarck. Quando este mais tarde pronunciou seu famoso discurso sobre o passamento da juventude da nação *(Völkerfrühling),* Windthorst replicou sarcasticamente, mas outra vez com exatidão, que ele próprio tinha destruído o grande partido que o apoiara no passado. Quando os nacionais-liberais fizeram propostas específicas para salvaguardar o direito do Reichstag de elevar as receitas, Bismarck rejeitou-as com a alegação de que conduziriam a "domínio parlamentar", mas foi eventualmente forçado a conceder a mesma coisa ao Partido do Centro na pior forma possível — no parágrafo "pagamento (partilha, desfecho, resultado, etc.)" *(pay-off)* — da chamada cláusula Franckenstein, à qual, na Prússia, a ainda pior (ex Huene) era aditada. (Esta mais tarde foi eliminada novamente mas com grandes dificuldades.)[12] Mas, ainda, Bismarck teve que tolerar (como parte do preço por estas receitas) a derrota máxima da autoridade do Estado na luta contra a Igreja Católica, a *Kulturkampf,* a qual ele tinha combatido com armas totalmente inapropriadas e por cujo acontecimento negava responsabilidade em vão e com pouca honestidade. Por outro lado, em suas leis anti-socialistas ele oferecia a mais esplêndida questão eleitoral aos sociais-democratas. Ser convertida em demagogia (e péssima demagogia, diga-se) foi também o destino da legislação de beneficência social imperial nas mãos de Bismarck, por mais valiosa que se possa considerar essa legislação em si mesma. Bismarck rejeitava a legislação trabalhista protetora, a qual, afinal de contas, era indispensável à preservação dos recursos populacionais da nação. Rejeitava-a acusando-a, em parte com argumentos incrivelmente superficiais, de interferir nos direitos do patrão. Pela mesma razão, Bismarck utilizou-se das disposições da legislação anti-socialista para fazer a polícia destruir os sindicatos, os únicos possíveis portadores de uma representação realista de interesses da classe operária. Assim, compeliu os membros sindicais ao mais extremo radicalismo de pura política partidária. Por outro lado, imitando certas práticas americanas, Bismarck acreditava poder criar uma atitude positiva para com o Estado, a gratidão política, através da concessão de benefícios sociais a partir de fundos públicos ou de fundos privados compulsórios. Grave erro político: toda diplomacia, que já tenha

[12] Quando Bismarck, em 1879, quis elevar as tarifas alfandegárias a fim de tornar o Reich menos dependente das contribuições financeiras dos Estados-membros, o Partido do Centro particularista (mas protecionista), de cujos votos ele precisava, insistiu que qualquer excesso acima de cento e trinta milhões de marcos nas novas rendas fosse transferido aos Estados; se o Reich quisesse qualquer parcela de tais somas, a questão seria novamente remetida ao parlamento, o qual votava as contribuições de inscrição anuais. Georg von Und zu Franckenstein (1825-1890), preeminente membro bávaro do partido, foi o autor desta cláusula. Na Prússia ela foi complementada pelo projeto Huene (1885-1893), obra do delegado do centro e latifundiário silesiano Karl Huene Baron von Hoiningen (1837-1900); esse projeto exigia que o Estado prussiano passasse quase quinze milhões de marcos do legado Franckenstein aos condados e municipalidades, "a fim de eliminar um estímulo para gastos insalubres do orçamento do Estado prussiano". Cf. Ernst Rodolp Huber, *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789,* III (Stuttgart: Kohl-hammer, 1963), 951; Bachen, Zentrumspartei, *op. cit.,* III, 394 ff.

contado com gratidão política, fracassou. Em política também, o ditado bíblico aplica-se à realização de boas obras: *They have forfeited their wages* (Eles foram provados de sua recompensa). Obtivemos benefícios para os enfermos, para os inválidos, para os veteranos e para os velhos. Almejávamos isso, sem dúvida. Mas não conseguimos as garantias necessárias para preservar a saúde física e mental, e para propiciar àqueles sãos no corpo e na mente a defesa de seus interesses com sobriedade e dignidade; em outras palavras, precisamente a parte *politicamente relevante* da população operária foi deixada de lado. Como na *Kulturkampf,* Bismarck aqui passou por cima de todas as considerações psicológicas importantes. Acima de tudo, na questão dos sindicatos, um detalhe passou despercebido, detalhe esse que mesmo hoje alguns políticos ainda não entenderam. Um Estado que deseja basear o espírito de seu exército de massa na honra e na solidariedade não pode esquecer que na vida diária e nas lutas econômicas dos operários os sentimentos de honra e solidariedade são as únicas forças morais decisivas para a educação das massas, e que por esta razão deve-se dar total liberdade a estes sentimentos. Isto não é nada mais que o significado político de "democracia social" numa época que inevitavelmente ainda permanecerá capitalista durante muito tempo. Estamos ainda hoje sofrendo as conseqüências desta política. Bismarck havia criado em torno de si uma atmosfera política que em 1890 deixava-lhe apenas as alternativas de rendição incondicional a Windthorst ou de um *coup d'état,* se ele quisesse permanecer no poder. Assim, não foi acidental que a nação tivesse reagido com total indiferença à sua renúncia.

Em vista da habitual glorificação não crítica e principalmente degradante de Bismarck, parecia já não sem tempo, para variar, chamar a atenção para este lado da questão. [Pois a parte mais influente da literatura popular de Bismarck tem sido escrita para a mesa de Natal do filisteu (isto é, burguês de espírito vulgar e estreito), que prefere a forma totalmente apolítica de adoração de herói tornada tão comum entre nós. A literatura de Bismarck deste estilo satisfaz a tal sentimentalismo e toma a liberdade de servir seu herói ocultando suas limitações e difamando seus adversários. Mas não se pode desta maneira educar a nação no sentido de que ela desenvolva hábitos de pensamento político independente.]

Não diminui a estatura gigante de Bismarck o ser justo para com seus adversários e salientar sem disfarces as conseqüências de sua misantropia; nem assinalar o fato que desde 1878 a nação está desacostumada a participar, através de seus representantes eleitos, da resolução de seus assuntos políticos. Tal participação, afinal de contas, é a precondição para desenvolver o discernimento político.

Qual foi então o legado de Bismarck no que aqui nos interessa? Ele deixou atrás de si uma nação *sem qualquer sofisticação política,* bem abaixo do nível que, a este respeito, tinha alcançado vinte anos antes (isto é, em 1870). Principalmente, Bismarck deixou atrás de si uma nação *sem qualquer vontade política própria,* acostumada que estava à idéia de que o grande estadista ao leme tomaria as decisões políticas necessárias. Mais, ainda, deixou atrás de si uma nação acostumada à tolerância fatalista de todas as decisões tomadas em nome do "governo monárquico", porque ele tinha se servido dos sentimentos monárquicos como um

pretexto para seus interesses de poder na luta dos partidos, uma nação despreparada para considerar criticamente as qualificações daqueles que se assentaram em sua cadeira vazia e com surpreendente falta de constrangimento tomaram as rédeas do poder em suas próprias mãos. Neste particular, decididamente, consumou-se o mais grave malefício. O grande estadista *não* deixou nenhuma tradição política. Ele não atraía e nem mesmo tolerava cabeças independentemente políticas, para não mencionar personalidades fortes politicamente. Além disso tudo, constituiu-se em infortúnio da nação o fato de que ele nutria intensa desconfiança para com todos os seus vagamente possíveis sucessores, e de que também tinha um filho cujos talentos políticos excessivamente medíocres Bismarck superestimava em demasia.[13] Um parlamento completamente impotente foi o resultado puramente negativo de seu tremendo prestígio. É sabido que, após ter deixado o cargo e experimentado pessoalmente a conseqüência desta condição, Bismarck acusou-se de ter cometido um erro. Contudo, esta impotência do parlamento significava também que o nível intelectual de seus componentes tinha-se reduzido grandemente. A ingênua lenda moralizadora de nossos literatos apolíticos inverte a relação de causa e assegura que o parlamento permaneceu merecidamente impotente devido ao baixo nível da vida parlamentar. Mas fatos e considerações simples revelam o estado real das coisas, que de qualquer maneira é evidente a toda pessoa que raciocina. O nível do parlamento depende da condição de que este não simplesmente debata grandes questões, mas de que as influencie decisivamente; em outras palavras, sua qualidade depende da seguinte alternativa: o que ocorre no parlamento tem realmente importância ou o parlamento não passa do carimbo involuntariamente tolerado de uma burocracia dominante.

[13] Herbert von Bismarck (1849-1904) foi secretário de Estado para Assuntos Estrangeiros no governo de seu pai de 1886 à queda deste, em 1890.

II

Burocracia e Liderança Política

1. Burocracia e Política

Num Estado moderno necessária e inevitavelmente a burocracia realmente governa, pois o poder não é exercido por discursos parlamentares nem por proclamações monárquicas, mas através da rotina da administração. Isto é exato tanto com referência ao funcionalismo militar quanto ao civil. Mesmo o moderno oficial de patente superior trava batalhas de seu "gabinete". Tal como o assim chamado progresso em relação ao capitalismo tem sido o inequívoco critério para a modernização da economia, desde épocas medievais, assim também o progresso em relação ao funcionalismo burocrático caracterizado pelo formalismo de emprego, salário, pensão, promoção, treinamento especializado e divisão funcional do trabalho, áreas bem definidas de jurisdição, processos documentários, sub- e super-ordenação hierárquicas têm sido o igualmente inconfundível padrão para a modernização do Estado, quer monárquico, quer democrático, pelo menos no que se refere a um Estado composto de grandes massas de povo, e não a um pequeno cantão com administração rotativa. O Estado democrático, assim como o Estado absoluto, elimina a administração feudal, patrimonial, patrícia, ou de outros dignitários que exercem o poder de forma honorária ou hereditária, e a substitui por funcionários civis. São estes que tomam as decisões sobre todos os nossos problemas e necessidades diários. A este respeito, o oficial militar que detém o poder em suas mãos não difere do funcionário civil. O moderno exército de massa também é um exército burocrático, e o oficial é um tipo especial de funcionário, distinto do cavaleiro, do *condottiere* (caudilho), do chefe tribal, ou do herói homérico. A eficiência militar baseia-se na disciplina burocrática. O avanço do burocratismo na administração municipal difere pouco do desenvolvimento geral; esse avanço é tanto mais rápido quanto maior for a comunidade, ou quanto mais esta comunidade perca autonomia local em favor de associações técnicas e econômicas. Na Igreja, o mais importante resultado (do Concílio Vaticano) de 1870 não foi o mui debatido dogma da infalibilidade, mas o episcopado universal (do papa) que criou a burocracia eclesiástica *(Kaplanokratie)* e transformou o bispo e o padre paroquial, em contraste com a Idade Média, em meros funcionários do poder central, a Cúria romana. A mesma tendência burocrática predomina nas grandes empresas privadas de nossa época, na razão direta de seu tamanho, isto é, quanto maior for a empresa, maior será a burocracia que a envolve. Funcionários assalariados estatisticamente aumentam mais depressa que os operários.

É simplesmente ridículo se nossos literatos crêem que o trabalho não-manual no escritório privado é diferente, um mínimo que seja, do trabalho numa repartição pública. Ambos são basicamente idênticos. Sociologicamente falando, o Estado moderno é uma "empresa" *(Betrieb)* idêntica a uma fábrica: esta, exatamente, é sua peculiaridade histórica. Aqui como lá as relações de autoridade têm as mesmas raízes. A relativa independência do artesão, do produtor sob o sistema de produção para a venda, do camponês senhorial, produção arrendada livre, do sócio viajante numa relação de comenda, do cavaleiro e do vassalo, baseava-se na sua propriedade das ferramentas, suprimentos, finanças e armas, com os quais exerciam suas funções econômicas, políticas e militares, e se mantinham. Em contraste, a dependência hierárquica do trabalhador assalariado, do funcionário administrativo e técnico, do assistente no instituto acadêmico, assim como do servidor público e do soldado, deve-se ao fato de que, em seu caso, os meios indispensáveis para a consecução da empresa e para o ganho da subsistência estão nas mãos do empresário, ou mandatário político. A maioria dos soldados russos, por exemplo, não queria continuar a guerra (em 1917). Mas eles não tinham escolha, pois tanto os meios de destruição quanto os de manutenção eram controlados por indivíduos que usavam estes meios para compelir os soldados a ir para as trincheiras, da mesma maneira que o capitalista que possui os meios de produção força os operários a ir para as fábricas e minas. Este fato econômico de extrema importância: a "separação" do trabalhador do meio material de produção, de destruição, de administração, de pesquisa acadêmica, e de finanças, em geral, é a base comum do Estado moderno, em suas esferas política, cultural, militar, e da economia privada capitalista. Em ambos os casos, a autoridade sobre estes meios acha-se nas mãos daquele poder a quem o aparato burocrático (de juízes, funcionários, oficiais, supervisores, escrivães e oficiais sem patente) obedece diretamente ou a quem está sempre disponível, em caso de necessidade. Este aparato é hoje em dia igualmente típico de todas essas organizações; sua existência e sua função são inseparavelmente causa e efeito desta concentração dos meios de operação — de fato, o aparato é sua própria forma. O crescente domínio público na esfera econômica, hoje, significa um inevitável aumento na burocratização.

O "progresso" em direção ao Estado burocrático julgando e administrando segundo o direito e preceitos racionalmente estabelecidos tem hoje em dia estreitas relações com o desenvolvimento capitalista moderno. A moderna empresa capitalista baseia-se fundamentalmente no cálculo e pressupõe um sistema administrativo e legal cujo funcionamento pode ser racionalmente predito, em princípio pelo menos, em virtude de suas normas gerais fixas, exatamente como o desempenho de uma máquina. A moderna empresa capitalista não pode aceitar o que é popularmente denominado "justiça-*Kadi*": julgar segundo o senso de eqüidade do juiz numa determinada causa ou segundo os outros meios irracionais de veredictos legais que existiram em toda parte no passado e ainda existem no Oriente.

A empresa moderna também acha incompatíveis os governos teocráticos ou patrimoniais da Ásia e de nosso próprio passado, cujas administrações funcio-

navam de maneira patriarcal segundo seu próprio critério individual e, de resto, segundo a tradição inviolavelmente sagrada, mas irracional. O fato de que a "justiça-*Kadi*" e a correspondente administração são freqüentemente venais, precisamente em função de seu caráter irracional, permitiu o desenvolvimento, e amiúde a exuberante prosperidade, do capitalismo de negociantes e fornecedores do governo, e de todos os tipos pré-racionais de capitalismo conhecidos durante quatro mil anos, especialmente o capitalismo do aventureiro e do buscador de pilhagem, que viviam da política, da guerra e da administração. Contudo, as características específicas do capitalismo moderno, isto é, a organização do trabalho rigorosamente racional implantada na tecnologia racional, em contraste com as formas antigas de aquisição capitalista, não se desenvolveram em nenhum desses Estados irracionalmente edificados e nunca poderiam ter neles aparecido, porque estas organizações modernas, com seu capital fixo e cálculos precisos, são por demais vulneráveis a irracionalidades legais e administrativas. Somente poderiam ter se manifestado em circunstâncias tais como: 1) na Inglaterra, onde o desenvolvimento da jurisprudência estava praticamente nas mãos dos advogados, que, a serviço de seus clientes capitalistas, inventaram formas apropriadas para a transação de negócios, e de cujo meio eram recrutados os juízes, rigorosamente ligados a um precedente, isto é, a maquinações premeditadas; 2) onde o juiz, como no Estado burocrático com suas leis racionais, é mais ou menos um autômato cumpridor de parágrafos: os documentos legais, juntamente com as custas e emolumentos, são colocados na entrada na esperança de que a decisão emerja na saída juntamente com argumentos mais ou menos válidos, ou seja, trata-se de uma máquina, cujo funcionamento, de modo geral, é calculável ou prognosticado.[14]

2. *As Realidades da Política Partidária e a Falácia do Estado Corporativo*

Dentro dos partidos políticos, a burocratização se desenvolve da mesma forma que na economia e na administração pública.

A existência dos partidos não é reconhecida por qualquer Constituição, ou, pelo menos na Alemanha, por qualquer lei, ainda que os partidos sejam hoje os mais importantes veículos políticos para aqueles governados pela burocracia —

[14] A idéia de que o Direito Romano fomentou o capitalismo é parte do anedotário dos *literati* amadores: todo estudante deve saber que todos os princípios elementares legais característicos do capitalismo moderno (desde a ação, o debênture, a hipoteca moderna, a letra de câmbio e todos os tipos de formas de *transação*, até as formas capitalistas de associação na indústria, na mineração e no comércio) eram completamente desconhecidos no Direito Romano e são de origem medieval, em parte germânicos. Além disso, o Direito Romano nunca conseguiu se firmar na Inglaterra, onde o capitalismo moderno se originou. A recepção do Direito Romano na Alemanha tornou-se possível devido à ausência das grandes associações nacionais de advogados que na Inglaterra se opuseram a esta evolução, e devido à burocratização do direito e da administração. O primitivo capitalismo moderno não se originou nos burocráticos Estados-modelo, onde a burocracia era um produto do racionalismo do Estado. O capitalismo avançado, também, a princípio não se limitou a esses países; de fato, nem se localizou neles em primeiro lugar; apareceu onde os juízes eram recrutados das fileiras de advogados. Hoje, contudo, o capitalismo e a burocracia se encontraram e formaram íntima união. (Nota de rodapé de Weber.)

os cidadãos. Os partidos são essencialmente organizações voluntárias baseadas no recrutamento sempre renovado, não importa quantos meios empreguem para prender sua clientela permanentemente. Isto os distingue de todas as organizações que possuem um quadro de associados definido e instituído por lei ou por contrato. Hoje o objetivo dos partidos é sempre a obtenção de votos numa eleição para cargos políticos ou um corpo de votação. Um rígido núcleo de membros interessados é dirigido por um líder ou por um grupo de pessoas eminentes; este núcleo difere grandemente no grau de sua organização hierárquica, contudo é hoje em dia freqüentemente burocratizado; ele financia o partido com o apoio de patrocinadores ricos, de interesses econômicos, de indivíduos que buscam cargos públicos ou de associados contribuintes. Na maior parte dos casos, várias destas fontes são utilizadas. Esse núcleo também define programas e táticas e seleciona os candidatos. Mesmo em partidos de massa com constituições muito democráticas, os votantes e a maioria dos membros comuns não participam (ou só o fazem formalmente) da esquematização do programa e da seleção dos candidatos, pois por sua própria natureza tais partidos desenvolvem um funcionalismo assalariado. Os votantes exercem influência somente no que diz respeito a adaptação e seleção de programas e candidatos, de acordo com as possibilidades destes de receberem apoio eleitoral.

Nenhum protesto moralizador referente à natureza de campanhas políticas e ao inevitável controle das minorias sobre programas e candidatos consegue eliminar os partidos como tais, ou mudar sua estrutura e seus métodos mais que superficialmente. As condições para que se estabeleça um núcleo ativo do partido (como para o estabelecimento dos sindicatos, por exemplo) e as "regras de guerra" no campo de batalha eleitoral podem ser regulamentadas por lei, como ocorreu diversas vezes nos Estados Unidos. Mas é impossível eliminar a luta dos partidos propriamente, se uma representação parlamentar ativa é o objetivo a atingir. Contudo, alguns literatos com freqüência concebem a idéia confusa de que isto é possível ou deveria ser feito. Esta idéia, dentro de uma escala multiforme de percepção (compreensão), inspira as muitas propostas para desalojar os parlamentos baseados no sufrágio (igual ou graduado) universal por corpos eleitorais de natureza profissional, ou para colocá-los lado a lado com os grupos profissionais corporativos servindo ao mesmo tempo como assembléias eleitorais para o parlamento. Em primeiro lugar, esta é uma proposição insustentável numa época em que a identificação profissional formal — que numa lei eleitoral teria que se fiar em critérios externos — revela quase nada a respeito da função econômica e social, quando cada descoberta tecnológica, cada mudança econômica e cada novo setor mudam estas funções e conseqüentemente o significado de trabalhos formalmente idênticos, assim como as relações numéricas. É claro que esta idéia é também inadequada para seu propósito declarado. Ainda que fosse possível representar todos os votantes através de órgãos profissionais, as conseqüências obviamente seriam as seguintes:

1) ao lado destas organizações unidas com presilhas legais, continuariam a existir os grupos de interesse voluntários, como a *Bund der Landwirte* (Liga dos

Agricultores) e as diversas associações de empregadores paralelas às câmaras de comércio e de agricultura. Além disso, os partidos políticos, também baseados no livre recrutamento, não pensariam em desaparecer, mas simplesmente ajustariam suas táticas à nova condição. Esta mudança não seria para melhor. A influência das eleições nessas organizações profissionais corporativas através de financiadores e através da exploração de dependências capitalistas continuaria pelo menos tão sem controle como antes;

2) a solução das tarefas importantes destas organizações profissionais seriam arrastadas para o redemoinho do poder político e querelas partidárias agora que a composição destas organizações influencia as eleições parlamentares e a concessão de cargos; assim, estas organizações se apinhariam de representantes partidários, ao invés de técnicos competentes;

3) o parlamento se transformaria num mero mercado para acordos entre interesses puramente econômicos, sem qualquer orientação política para interesses gerais. Para a burocracia, isto aumentaria a oportunidade e a tentação de apor interesses econômicos divergentes e de expandir o sistema de ajuda política mútua com concessão de cargos e contratos, a fim de preservar seu próprio poder. Qualquer controle público exercido sobre a administração seria invalidado, pois as medidas e os acordos decisivos dos grupos interessados seriam realizados atrás das portas fechadas das associações não públicas e seriam ainda menos controláveis do que antes. No parlamento seria o homem de negócios astuto e não o líder político quem colheria as vantagens desta situação: um órgão "representativo" desta natureza seria o menos adequadamente imaginável para a solução de problemas políticos de acordo com critérios verdadeiramente políticos. Tudo isto é evidente para quem compreende estes assuntos. Também lhes é óbvio que tais medidas não conseguiriam diminuir a influência capitalista nos partidos e no parlamento, ou mesmo eliminar, ou pelo menos pôr em ordem a máquina do partido. Sucederia o oposto. O fato de que os partidos operam no princípio de livre recrutamento impede sua regulamentação pelo Estado; isto escapa ao discernimento daqueles literatos que gostariam de reconhecer somente organizações estabelecidas por direito público, não as que se estabelecem no campo de batalha da ordem social de hoje.

Nos Estados modernos os partidos políticos podem basear-se fundamentalmente em dois princípios distintos. Podem os partidos ser essencialmente organizações para concessão de cargos, como o têm sido nos Estados Unidos desde o fim das grandes controvérsias sobre a interpretação da Constituição. Neste caso estão os partidos meramente interessados em colocar seu líder na posição máxima, a fim de que este possa transferir cargos estatais aos seus seguidores, ou seja, aos membros dos *staffs* ativos e de campanha do partido.

Desde que os partidos não têm princípios explícitos, eles competem um contra o outro incluindo em seus programas as exigências das quais esperam o maior impacto. Este tipo de partido é tão pronunciado nos Estados Unidos devido à ausência de um sistema parlamentar; o presidente da federação eleito pelo povo controla — juntamente com os senadores — a concessão do vasto número de

cargos federais. Apesar da corrupção resultante, este sistema era popular, pois impedia o aparecimento de uma casta burocrática. Tecnicamente era exeqüível, desde que mesmo a pior administração conduzida por diletantes pudesse ser tolerada em vista da ilimitada abundância de oportunidades econômicas. A crescente necessidade de substituir o protegido inexperiente do partido e ex-funcionário pelo funcionário de carreira tecnicamente treinado reduz progressivamente os benefícios do partido e resulta inevitavelmente numa burocracia de tipo europeu.

O segundo tipo de partido é fundamentalmente ideológico *(Weltanschauungspartei)* e destinado a conseguir a concretização de ideais políticos explícitos. De forma relativamente pura, este tipo era representado na Alemanha pelo Partido Católico do Centro da década de 1870 e pelos sociais-democratas antes de se burocratizarem. De maneira geral, os partidos combinam ambos os tipos. Eles têm objetivos explícitos que são determinados pela tradição, por isso esses objetivos são modificáveis apenas pouco a pouco, mas eles (os partidos) também querem controlar a concessão de cargos. Em primeiro lugar, objetivam colocar seus líderes nos principais postos políticos. Se obtêm êxito na luta eleitoral, os líderes e funcionários podem proporcionar aos seus adeptos cargos estaduais seguros durante a preponderância do partido. Esta é a regra em Estados parlamentaristas; portanto, os partidos ideológicos também seguiram este caminho. Em Estados não-parlamentaristas (como a Alemanha Imperial), os partidos não controlam a concessão dos cargos máximos, mas os partidos mais influentes podem geralmente pressionar a burocracia dominante no sentido de conceder cargos apolíticos aos seus protegidos, logo em seguida aos candidatos naturais recomendados pelas próprias ligações dos partidos com funcionários públicos; logo, estes partidos podem exercer concessão "subalterna".

Durante a racionalização de técnicas de campanha política nas décadas passadas, todos os partidos tomaram providências no sentido de se organizarem burocraticamente. Os partidos individuais atingiram estágios diferentes neste desenvolvimento, mas pelo menos nos Estados de grandes massas a tendência geral é óbvia. A "panelinha" de Joseph Chamberlain na Inglaterra, o aparecimento da "máquina" como é significativamente chamada, nos Estados Unidos, e a crescente importância do funcionalismo partidário em toda parte, inclusive na Alemanha, são todos estágios deste processo. Na Alemanha ele progride mais rapidamente no Partido Social-Democrático — o que é muito natural, pois é o partido mais democrático. Para o Partido do Centro o mecanismo *(Kaplanokratie)* funciona como burocracia partidária, e para o Partido Conservador na Prússia, desde o ministério Puttkamer (1881-88), o mecanismo governamental local e do condado do Landrat e do Amtsvorsteher, independente de quão aberta ou dissimuladamente tenha sido conduzido. O poder dos partidos repousa fundamentalmente na eficiência organizacional destas burocracias. As hostilidades mútuas das máquinas eleitorais partidárias, muito mais do que as diferenças programáticas, são responsáveis pelas dificuldades da fusão de partidos. O fato de que os dois delegados do Reichstag, Eugen Richter e Heinrich Rickert, conservaram

cada qual sua organização local no Partido Progressista prenunciou a eventual cisão do partido.[15]

3. *Burocratização e a Ingenuidade dos Literatos*

Naturalmente há muitas diferenças entre as várias espécies de burocracia: entre a administração militar e civil, entre Estado e partido, entre comunidade, igreja, banco, cartel, cooperativa de produtores, fábrica e grupo de interesse (como associações de empregadores ou o *Bund der Landwirte).* O grau de participação de dignitários não-remunerados e de grupos de interesse também varia muito. Nem o chefe de partido nem os membros do conselho de uma sociedade anônima por ações são burocratas. Sob as várias formas do denominado "autogoverno", dignitários ou representantes eleitos dos governados ou contribuintes podem, como grupo corporativo ou como órgãos individuais, se associar à burocracia de forma subordinada ou de domínio, e ter funções co-determinantes, supervisoras, consultivas, e, às vezes, executivas. A última dessas modalidades ocorre particularmente nas administrações municipais. Contudo, não nos interessam aqui estas instituições, ainda que não sejam sem significado prático. (Assim, não discutimos aqui numerosas instituições das quais podemos nos orgulhar na Alemanha e algumas das quais são realmente exemplares. Mas é um erro crasso dos literatos se eles imaginam que o governo de um grande país é basicamente idêntico ao autogoverno de qualquer cidade de tamanho médio. Política significa conflito.) Em nossas circunstâncias, é decisivo que na administração de associações de massa os funcionários de carreira treinados sempre componham o núcleo do mecanismo, pois sua disciplina é a precondição absoluta do êxito. Isto é tanto mais verdadeiro quanto maior for a associação, quanto mais complicadas forem suas tarefas, e, acima de tudo, quanto mais sua existência depender do poder — quer se trate de uma luta pelo poder no mercado, na arena eleitoral ou no campo de batalha. Isto é especialmente verídico com relação aos partidos políticos. Está condenado o sistema de administração partidária local por dignitários, sistema que ainda existe na França, cuja *misère* parlamentar deve-se à ausência de partidos burocratizados, e parcialmente na Alemanha. Na Idade Média, a administração exercida por dignitários locais dominava todas as formas de associações; ainda predomina em comunidades pequenas e de tamanho médio, mas hoje em dia "os cidadãos respeitados", "preeminentes homens de ciência", ou qualquer que seja seu rótulo, são usados meramente como propaganda, não como executores das rotinas diárias decisivas. Pela mesma razão, vários dignitários decorativos figuram nos conselhos das sociedades anônimas por ações; príncipes da Igreja são ostentados nas convenções católicas; autênticos e pseudo-aristocratas comparecem às reuniões da Liga dos Agricultores *(Bund der Landwirte),* e dignos historiadores, biólogos e especialistas semelhantes, geralmente inexperientes em

[15] Sobre o *Sezession* e sua fusão com o Partido Progressista, ver acima, parte II, cap. XIV, n.º 9. Sobre a organização em geral dos partidos alemães durante o Império, ver Thomas Nipperdey, *Die Organization der Deutschen Parteien vor 1918* (Düsseldorf: Droste, 1961).

assuntos políticos, são atraídos para a agitação dos paladinos pangermânicos ansiosos de proveitos de guerra e privilégios eleitorais. O trabalho propriamente, em todas as organizações, é cada vez mais realizado pelos empregados assalariados e por funcionários de todos os tipos. O resto é tudo aparência.

Assim como os italianos e depois deles os ingleses magistralmente desenvolveram as modernas formas capitalistas de organização econômica, assim também os bizantinos, depois os italianos, depois os Estados territoriais da época absolutista, a centralização revolucionária francesa e, finalmente, superando a todos eles, os alemães consumaram a organização burocrática racional funcional e especializada de todas as formas de dominação, da fábrica ao exército e à administração pública. Por enquanto, os alemães só foram superados no que se refere à técnica de organização partidária especialmente pelos americanos. A atual guerra mundial significa o triunfo universal desta forma de vida, que estava se desenvolvendo, de qualquer modo. Já antes da guerra, as universidades, escolas politécnicas e comerciais, escolas profissionais, academias militares e escolas especializadas de todas as espécies imagináveis (até de jornalismo) agitaram-se com exigências urgentes movidas pelos interesses de recrutamento das escolas e pela obsessão dos diplomados por benefícios: o exame profissional deveria ser a precondição para todos os cargos bem remunerados e principalmente seguros nas burocracias pública e privada; o diploma deveria ser a base de todas as pretensões de prestígio social (de *connubium* e *commercium* social com os círculos que se consideram a si mesmos como "sociedade"); o "salário", socialmente adequado e garantido (e não a "soldada"), sucedido por uma aposentadoria (pensão), deveria ser a forma de remuneração; finalmente, os aumentos salariais e as promoções deveriam depender da prioridade. Os efeitos podem ser observados dentro e fora das instituições governamentais, mas aqui só estamos interessados nas conseqüências para a vida política. É este fato sóbrio de burocratização universal que se encontra por trás das chamadas "idéias alemãs de 1914", ou seja, por trás do que os *literati* eufemisticamente denominam o "Socialismo do futuro", por trás dos "slogans" de "sociedade organizada", "economia cooperativa", e de todas as frases contemporâneas semelhantes. Mesmo que almejem o oposto, sempre promovem o aparecimento da burocracia. É verdade que a burocracia não é decididamente a única forma moderna de organização, assim como a fábrica também decididamente não é a única forma de empresa comercial, mas ambas determinam o caráter da época atual e do futuro previsível. O futuro pertence à burocratização, e é evidente que neste particular os *literati* obedecem a seu chamado de proporcionar uma salva de palmas às potências promissoras, da mesma maneira que o fizeram na época do *laissez-faire,* em ambas as vezes com a mesma ingenuidade.

A burocracia distingue-se das outras influências históricas do moderno sistema racional de vida, visto que é muito mais persistente e "à prova de fuga". A História nos mostra que onde quer que a burocracia tenha triunfado, como na China, no Egito, e em menor grau no Império Romano posterior e em Bizâncio, ela não desapareceu mais, a não ser ao fim do colapso total da cultura dominante.

Contudo, estas eram ainda, relativamente falando, formas de burocracia altamente irracionais: "burocracias patrimoniais". Em contraste com estas formas mais velhas, a burocracia moderna tem uma característica que torna sua natureza (de) "à prova de fuga", muito mais explícita: especialização e treinamento racionais.

O mandarim chinês não era um especialista, mas sim um "gentil-homem" dotado de educação literária e humanística. O funcionário egípcio, o funcionário romano do império dos últimos tempos e o funcionário bizantino eram muito mais burocratas em nosso sentido da palavra. Mas, comparadas às tarefas modernas, as deles eram infinitamente simples e limitadas; suas atitudes eram em parte presas à tradição, em parte orientadas patriarcalmente, isto é, irracionalmente. Como o homem de negócios (negociante) do passado, ele era um empirista genuíno. O funcionário moderno recebe um treinamento profissional que inevitavelmente aumenta em correlação com a tecnologia racional da vida moderna. Todas as burocracias do mundo seguem este mesmo caminho. Nossa superioridade neste particular deve-se ao fato de que antes da guerra a burocracia em outros países não tinha progredido tanto. O velho funcionário de patronato (concessão de cargos) americano, por exemplo, era um "especialista" de campanhas políticas, com o *know-how* apropriado, mas de modo algum era ele um funcionário proficientemente treinado. Não a democracia como tal, conforme afirmam nossos *literati*, mas a falta de treinamento profissional, constituiu-se na fonte da corrupção, que é tão estranha ao funcionalismo público com instrução universitária ora emergente como é estranha à moderna burocracia inglesa, a qual cada vez mais substitui o autogoverno de dignitários ("gentis-homens"). Onde quer que o funcionário especializado moderno venha a predominar, sua força se revela praticamente indestrutível, pois toda organização e mesmo a satisfação da necessidade mais elementar foi adaptada ao seu modo de operação. Uma eliminação progressiva do capitalismo privado é teoricamente concebível, ainda que certamente não seja tão fácil como o fazem supor os sonhos de alguns *literati* que desconhecem o assunto. Essa eliminação, com toda certeza, não será uma das conseqüências desta guerra. Mas suponhamos que no futuro o capitalismo privado seja eliminado. Qual seria o resultado prático? A destruição da estrutura de aço do trabalho industrial moderno? Não! A abolição do capitalismo privado significaria simplesmente que também a alta administração das empresas nacionalizadas ou socializadas tornar-se-ia burocrática. As condições de trabalho diário dos empregados assalariados e dos operários nas minas e estradas de ferro estatais, na Prússia, serão perceptivelmente diferentes, na realidade, das condições nas empresas do *big-business?* É verdade que há ainda menor liberdade, desde que toda luta pelo poder com uma burocracia estatal é sem esperança e desde que não há apelação a um órgão que por questão de princípio estivesse interessado em limitar o poder do empregador, como ocorre no caso de uma empresa privada. Essa seria toda a diferença.

A burocracia estatal reinaria absoluta se o capitalismo privado fosse eliminado. As burocracias privada e pública, que agora funcionam lado a lado, e potencialmente uma contra a outra, e assim se restringem mutuamente até certo ponto, fundir-se-iam numa única hierarquia. Este Estado seria então semelhante à situação no antigo Egito, mas ocorreria de uma forma muito mais racional e por isso indestrutível.

Uma máquina inanimada é a mente *(mind)* concretizada. Somente este fato proporciona à máquina o poder de forçar os homens a operá-la, e o poder de dominar suas vidas de trabalho diário tão completamente como ocorre em realidade na fábrica. A inteligência concretizada é também uma máquina animada, a da organização burocrática, com sua especialização no adestramento de habilidades, sua divisão de jurisdição, seus regulamentos e relações hierárquicas de autoridade. Juntamente com a máquina inanimada, a inteligência concretizada ocupa-se em construir a concha da servidão que os homens serão talvez forçados a habitar algum dia, tão impotentes quanto os felás do Egito antigo. Isto poderia ocorrer se uma administração tecnicamente superior devesse ser o valor supremo e único na organização dos afazeres dos homens, o que significa: uma administração burocrática racional com a correspondente beneficência social, pois esta burocracia pode operar muito melhor do que qualquer outra estrutura de dominação. Esta concha de servidão, que nossos incautos *literati* tanto louvam, poderia talvez ser reforçada prendendo-se cada indivíduo ao seu trabalho (atente-se para os começos no sistema de benefícios colaterais), à sua classe (através da crescente rigidez da distribuição da propriedade), e talvez à sua profissão (através de métodos rituais de satisfazer aos requisitos do Estado, o que significa: sobrecarregar associações profissionais com funções estatais). Tal Estado seria ainda mais indestrutível se na esfera social uma ordem de *status* fosse imposta aos governados, ligada à burocracia e na verdade a ele subordinada, como nos Estados de trabalhos forçados do passado, uma estratificação social "orgânica" semelhante à de tipo egípcio-oriental surgiria, então, mas, em contraste a esta, seria tão austeramente racional como uma máquina. Quem iria querer negar que tal potencialidade jaz nas entranhas do futuro? Na realidade, isto já foi expressado freqüentemente, e a própria antevisão confusa do fato também projeta sua sombra nas produções de nossos *literati.* Suponhamos por ora que esta possibilidade fosse "inevitável": Quem não riria, então, do temor de nossos *literati* de que o desenvolvimento político e social poderia nos trazer em demasia "individualismo" ou "democracia", ou outras coisas semelhantes, e quem não riria também de sua antevisão de que a "verdadeira liberdade" só se manifestará quando a atual "anarquia" da produção econômica e as "maquinações partidárias" de nossos parlamentos forem abolidas em favor de "ordem" social e "estratificação orgânica" — isto é, em favor do pacifismo da impotência social sob a tutela do único poder realmente a que não se pode escapar: a burocracia no Estado e na economia.

4. *As Limitações Políticas da Burocracia*[16]

Devido ao fato básico do avanço irresistível da burocratização, a pergunta sobre as formas futuras de organização política só pode ser formulada do seguinte modo:

1. Como se poderá preservar qualquer resquício de liberdade "individualista", em qualquer sentido? Afinal de contas, é uma ilusão flagrante acreditar que sem as conquistas da época dos Direitos do Homem, qualquer um de nós, até mesmo os mais conservadores, poderá continuar vivendo sua vida. Mas não nos deteremos aqui nesta pergunta, pois há outra:

2. Em vista da crescente indispensabilidade da burocracia estatal e sua correspondente ampliação do poder, como poderá haver qualquer garantia de que permanecerão em existência forças que possam conter e controlar eficazmente a tremenda influência desta camada? Mesmo neste sentido limitado, como será a democracia de todo possível? Contudo, esta também não é a única pergunta que nos diz respeito aqui.

3. Uma terceira pergunta, e a mais importante de todas, levanta-se em face de considerações sobre as limitações inerentes à burocracia propriamente. Pode ser facilmente notado que a eficiência da burocracia tem limitações definidas no domínio público e governamental, assim como na economia privada. "A mente dirigente", "o espírito em movimento" — aquele do empresário aqui e o do político ali —, diferem substancialmente da mentalidade do funcionário da administração pública. É fato que o empresário também trabalha num escritório, da mesma maneira que o líder do exército, que formalmente não é diferente de outros oficiais (funcionários). Se o presidente de uma grande empresa é um empregado assalariado de uma sociedade anônima por ações, então ele é legalmente um funcionário como muitos outros. Na vida política, o mesmo é verídico com relação ao chefe de um órgão político. O ministro governante é formalmente um funcionário assalariado com direito de aposentadoria. O fato de que segundo todas as constituições ele pode ser exonerado ou renunciar a qualquer momento torna sua posição diferente da de muitos, mas não da de todos os funcionários. Muito mais surpreendente é o fato de que ele e só ele não tem necessidade de provar possuir treinamento especializado formal. Isto indica que o significado de sua posição o distingue, afinal de contas, de outros funcionários, como distingue o empresário e o presidente da companhia na economia privada. Realmente, é mais exato dizer-se que ele deve ser algo diferente. E assim é de fato. Se um homem numa posição de comando é um "funcionário" (oficial) no espírito de seu desempenho, não importa quão qualificado ele seja — um homem, isto é, que trabalha diligentemente e honradamente segundo regulamentos e instruções —, então ele é tão ineficaz no leme de uma empresa privada como no de um governo. Infelizmente, nosso próprio governo demonstrou a validade deste argumento. A dife-

[16] Compare também o comentário de Weber na convenção da "Verein für Sozialpolitik" em Viena, em 1909, na qual ele comparou a geração mais velha de membros que tinham executado a superioridade da burocracia em relação ao "manchesterismo", reimpresso em Gazss, 412 ss.

rença é estabelecida apenas em parte na espécie de desempenho esperado. Tomadas de decisão independentes e aptidão organizacional imaginativa em assuntos de detalhes são geralmente também exigidas do burocrata e muito freqüentemente esperadas mesmo em assuntos mais amplos. O conceito de que o burocrata é absorvido pela rotina subalterna e que somente o "diretor" executa as tarefas interessantes e intelectualmente estimulantes é uma idéia preconcebida dos *literati* e só possível num país que não tem compreensão da maneira pela qual seus assuntos e o trabalho de seu funcionalismo são geridos. A diferença acha-se, antes, no tipo de responsabilidade, e é isto que realmente determina as diferentes exigências dirigidas a ambas as espécies de cargos. Um funcionário que recebe uma diretriz a qual ele considera errônea pode e deve objetar a ela. Se seu superior insistir na execução de tal diretriz, é dever do funcionário e até seu motivo de orgulho executá-la como se isso correspondesse à sua convicção mais íntima, demonstrando assim que sua consciência do dever coloca-se acima de suas preferências pessoais. Não importa se a ordem emana de um "órgão", de uma "companhia" ou de uma "assembléia". É o *ethos* (uso, costume) das funções *(office)*. Um líder político que agisse desta maneira mereceria desprezo. Ele freqüentemente será forçado a fazer concessões, isto é, sacrificar o menos importante ao mais importante. Se ele não tiver êxito em exigir de seu senhor, seja este um monarca ou o povo: "Ou obtenho de vós a autorização que agora necessito, ou renuncio", ele será um miserável Kleber (indivíduo que não abandona sua posição) — como denominou Bismarck este tipo — e não um líder. "Estar acima dos partidos" — de fato, permanecer fora da esfera da luta pelo poder — é o papel do funcionário, enquanto esta luta pelo poder pessoal e a responsabilidade pessoal resultante são o princípio essencial do político assim como do empresário.

Desde a renúncia do príncipe Bismarck, a Alemanha tem sido governada por "burocratas", resultado de sua eliminação de todo talento político. A Alemanha continuou a manter uma burocracia militar e civil superior a todas as outras no mundo em termos de integridade, educação, escrupulosidade e inteligência. Os militares, e também de maneira geral a atuação interna durante a guerra, provaram o que estes meios podem atingir. Mas que dizer sobre a direção da política alemã (nacional e externa) durante as décadas recentes? O que de mais benévolo se dizia a esse respeito era que "as vitórias dos exércitos alemães compensavam as derrotas de tal política". Faremos silêncio a respeito dos sacrifícios implícitos e indagaremos, em vez disso, sobre as razões destes fracassos.

No exterior imagina-se que a "autocracia" alemã esteja confusa na Alemanha, graças às infantis fantasias históricas de nossos *literati,* supõe-se freqüentemente que uma conspiração de "democracia" internacional provocou a coligação mundial contra nós. Usa-se no estrangeiro a hipócrita expressão "libertar os alemães da autocracia". Na Alemanha, os direitos adquiridos — chegaremos a conhecê-los — manipulam o *slogan* igualmente hipócrita da necessidade de proteger o "espírito alemão" da contaminação pela "democracia", ou procuram outros bodes expiatórios.

Tornou-se costumeiro, por exemplo, criticar a diplomacia alemã, o que é

provavelmente injustificável. Parece que em média equiparava-se à de outros países. Há uma confusão aqui. O que faltava era a direção do Estado por um político — não por um gênio político, o que se espera ocorra uma vez em alguns séculos, nem mesmo por um grande talento político, mas simplesmente por um político.

5. *O Papel Limitado do Monarca*

Isto nos leva diretamente à discussão dos dois poderes que sozinhos podem ser forças controladoras e dirigentes no Estado constitucional moderno, depois do onipotente funcionalismo: o monarca e o parlamento.

A posição das dinastias alemãs sairá incólume da guerra, a menos que haja muita imprudência e nada seja aprendido dos erros do passado. Quem quer que tenha tido a oportunidade de trocar idéias com os sociais-democratas alemães poderá tê-los levado a admitir quase sempre, depois de intensa discussão, que "em si mesma" a monarquia constitucional era a forma apropriada de governo para a Alemanha, em vista de sua situação internacional singular. As coisas assim se apresentavam muito antes de 4 de agosto de 1914, e não me refiro aqui a "revisionistas", delegados parlamentares, ou membros de sindicatos, a funcionários comuns do partido, em parte muito radicais. Basta apenas atentar um momento para a Rússia a fim de compreender que a transição para a monarquia parlamentar, como o desejavam os políticos liberais, teria conservado a dinastia, teria destruído o domínio nu e cru (manifesto) da burocracia, e no final teria fortalecido o país tanto quanto ele agora se acha enfraquecido pela presente república de *literati,* independentemente do idealismo dos líderes desta.[17] Na Inglaterra subentende-se que a força do parlamentarismo britânico reside no fato de que o mais elevado cargo do país é ocupado de uma vez por todas. Não podemos discutir aqui nem as razões da importância da mera existência de um monarca, nem a questão de se somente um monarca pode desempenhar este papel. No que concerne à Alemanha, pelo menos, devemos levar em conta a posição do monarca. Não podemos ansiar por uma época de guerras entre pretendentes e uma era

[17] Como tem sido alegado de fontes russas que o senhor Kerenski utilizou-se desta passagem do "Frankfurter Zeitung" em comícios públicos para mostrar a necessidade de sua ofensiva como uma prova de "força", permitam-me aqui dirigir-me explicitamente a este coveiro da jovem liberdade da Rússia: uma ofensiva só pode ser lançada por alguém que disponha dos necessários recursos — por exemplo, *artilharia suficiente* para segurar a infantaria inimiga em suas trincheiras, e suficientes meios de transporte e de suprimentos para deixar os próprios soldados em suas trincheiras sentirem sua dependência desse alguém para a obtenção de alimento. A "fraqueza" do chamado governo "social-revolucionário" do sr. Kerenski, contudo, estava em sua falta de merecimento de crédito, como já vimos, como já foi explicado alhures (cf. "Russalands Übergang zur Scheindemokratie", em *Die Hilfe,* 26 de abril de 1917, reimpresso em GPS, 192-210), e na necessidade, a fim de obter as honras domésticas (nacionais) requeridas para a manutenção deste governo no poder, de negar seu próprio idealismo, de concluir uma aliança com a "Entente" imperialista burguesa, e assim sacrificar centenas de milhares de seus próprios compatriotas como mercenários para interesses alienígenas. Creio que infelizmente tinha razão quanto a esta previsão, como quanto a outras que fiz em outro lugar a respeito da posição esperada da Rússia. (Não vejo razão para modificar esta passagem, escrita há muitos meses.) (N. de rodapé de Weber.)

de contra-revoluções; nossa posição internacional é por demais frágil para isso.

Contudo, no Estado moderno o monarca não pode em lugar nenhum constituir-se numa contraforça em oposição ao poder penetrante dos burocratas. O monarca não pode supervisionar a administração, porque esta é um aparelhamento que requer treino profissional, e o monarca moderno nunca é um especialista, a não ser talvez em questões militares. Acima de tudo, o monarca nunca é um político com treinamento efetuado dentro da máquina dos partidos ou da diplomacia. Não apenas a sua educação mas principalmente sua posição constitucional atuam contra esta possibilidade. Ele não conquista sua coroa através de um concurso partidário, e a luta pelo poder não é o seu meio natural, como o é para o político. Ele não experimenta pessoalmente as árduas realidades da vida partidária descendo na arena política, pois seus privilégios antes o apartam delas. Há políticos natos, mas são raros. O monarca que é um destes torna-se uma ameaça aos seus próprios interesses e aos do Estado se tentar governar por si mesmo, como o fez o Tzar, ou exercer influência por expedientes políticos — através de "demagogia" no sentido mais lato da palavra —, em discursos e por escrito, com a finalidade de propagar suas idéias ou de projetar sua personalidade. Ele então coloca em perigo não apenas a sua coroa — o que seria seu assunto pessoal —, mas a sobrevivência do Estado. Contudo, esta tentação — ou melhor, necessidade —, surge inevitavelmente para um monarca moderno se ele for confrontado somente por burocratas, isto é, se o parlamento for impotente, como tem ocorrido na Alemanha durante décadas. Mesmo de um ponto de vista puramente instrumental, isto tem graves desvantagens. Se não existir parlamento eficaz, o monarca torna-se dependente do relatório de funcionário para a supervisão do trabalho de outros funcionários. Isto é um círculo vicioso. A contínua guerra recíproca dos vários ministérios, como era típico da Rússia e também até certo ponto da Alemanha até o presente, é a conseqüência natural de pretensos governos "monárquicos" sem um líder político. Este conflito de "sátrapas" compreende quase sempre não apenas diferenças de opinião, mas rivalidades pessoais; os choques entre os ministérios servem a seus titulares como veículo na competição para os postos ministeriais. Se estes forem considerados simplesmente como benefícios burocráticos, serão as intrigas da corte e não razões importantes ou qualidades de liderança política que irão determinar a posse de um cargo. É do conhecimento geral que lutas pessoais pelo poder são comuns em Estados parlamentaristas. O erro está em supor-se que as monarquias são diferentes neste particular. Na realidade estas têm um problema adicional. O monarca acredita que ele sozinho governa, quando na realidade, por trás deste biombo, a burocracia goza o privilégio de agir sem peias e sem ser responsável a nenhuma autoridade. Aduladores envolvem o monarca com o halo romântico do poder porque ele pode substituir o ministro mandatário à sua discrição. Contudo, monarcas como Eduardo VII da Inglaterra e Leopoldo II da Bélgica, que não eram certamente personalidades preeminentes, exerciam poder muito maior, ainda que e porque reinavam em estilo rigorosamente parlamentar e nunca desempenharam um papel público saliente, ou pelo menos nunca apareceram em

público sob outro manto que não o parlamentar. Constitui pura ignorância tais monarcas serem tratados como "simulacros de reis" na fraseologia dos *literati,* e é estupidez destes transformar o boato prosaico da moral dos monarcas num critério político. A História julgará de maneira diferente, ainda que os programas políticos desses monarcas venham a fracassar eventualmente — assim como tantos grandes projetos fracassam. Um destes dois monarcas viu-se mesmo forçado a substituir seus funcionários da corte, segundo a congregação do poder parlamentar, mas conseguiu realizar uma aliança mundial; o outro tinha por reino um pequeno Estado, mas formou um imenso império colonial (se comparado com nossos fragmentos coloniais). Quem quer que queira liderar em política, seja ele monarca ou ministro, deve saber como usar os modernos instrumentos do poder. O sistema parlamentar elimina apenas o monarca politicamente incompetente — para o bem do país. Será este um "Estado vigia noturno"[18] *(Nachtwachterstaat)* que conseguiu incorporar a si mesmo, a despeito de sua diminuta população, as melhores partes de todos os continentes? Quão prosaica é esta frase corriqueira que atrai em tão alto grau o ressentimento dos *Untertan* (súditos).

Passemos agora ao parlamento.

6. Parlamentos Fracos e Fortes, Política Negativa e Positiva

Os parlamentos modernos são primeiramente órgãos representativos dos indivíduos governados por meios burocráticos. Afinal de contas, um mínimo de consentimento da parte dos governados, pelo menos das camadas socialmente importantes, é a pré-condição da durabilidade de toda dominação, inclusive da mais bem organizada. Os parlamentos são hoje o meio de manifestar este consentimento mínimo. Para certos atos dos poderes públicos, é obrigatória a sanção após deliberação prévia no parlamento; isto inclui, especialmente, o orçamento. O controle sobre a arrecadação da receita — o direito de orçamento — é o instrumento de poder decisivo do parlamento, como sempre tem sido desde que os privilégios corporativos das classes políticas começaram a existir. Entretanto, desde que um parlamento possa apoiar as queixas dos cidadãos contra a administração apenas rejeitando dotações e outras legislações e introduzindo noções inexeqüíveis, esse parlamento é excluído de participação positiva na direção de assuntos políticos. Então esse parlamento só pode se envolver em "política negativa", isto é, enfrentar os chefes administrativos como se o parlamento fosse um poder hostil; nessas condições o parlamento receberá apenas o mínimo indispensável de informações e será considerado como uma simples corrente de arrasto, um conglomerado de críticos impotentes e sabichões. Por sua vez, a burocracia facilmente se apresentará ao parlamento e aos eleitores deste como uma casta de carreiristas e apaniguados que submetem o povo às suas atividades inoportunas e em grande parte supérfluas.

[18] *Nachtwachterstaat* era o epíteto comumente aplicado ao Estado liberal com sua redução de funções pelos críticos da doutrina do *laissez-faire.* A referência, é claro, é à Inglaterra "manchesterista".

As coisas são diferentes quando o parlamento toma as seguintes medidas: ou que as cabeças administrativas devem ser recrutadas de seu meio — o sistema parlamentar propriamente —, ou que elas necessitam da confiança expressa da maioria do parlamento para permanecer em exercício, ou devem, pelo menos, renunciar ao perder a confiança deste — a seleção parlamentar dos líderes; que elas devem dar total prestação de contas de seus atos ao parlamento, sujeitas à verificação por este órgão ou por seus comitês — responsabilidade parlamentar dos líderes; ainda mais, que elas devem conduzir a administração segundo linhas mestras aprovadas pelo parlamento — controle parlamentar da administração. Então os líderes dos partidos dominantes têm uma participação positiva no governo, e o parlamento converte-se num fator de política positiva, ao lado do monarca que agora governa não mais em virtude de seus direitos formais da coroa — pelo menos não exclusivamente —, mas em virtude de sua influência pessoal, influência que permanece grande de qualquer maneira, mas varia de acordo com o seu grau de prudência e de certeza de seus objetivos. Isto é o que significa *Volksstaat* (Estado do povo), independente de o termo ser apropriado ou não; em contraste, um parlamento dos governados que só pode recorrer à política negativa cara a cara com uma burocracia dominante representa uma versão do *Obrigkeitsstaat* (Estado das autoridades). Aqui estamos interessados nas conseqüências concretas da posição do parlamento. Quer amando, quer odiando a política parlamentar — não podemos dominá-la. Quando muito, o parlamento pode ser reduzido à impotência política, como fez Bismarck com o Reichstag. Além das conseqüências gerais da "política negativa", a fraqueza do parlamento tem outros resultados (que podem ser melhor compreendidos se primeiramente nos lembrarmos do papel de um parlamento forte). Todo conflito no parlamento implica não somente uma luta por questões importantes mas também uma luta pelo poder pessoal. Onde quer que o parlamento seja tão forte que, via de regra, o monarca confie o governo ao porta-voz de uma maioria bem definida, a luta dos partidos pelo poder será uma disputa pelo mais alto posto executivo. A luta é então conduzida por homens que têm fortes instintos de poder político e qualidades altamente desenvolvidas de liderança política, e conseqüentemente a possibilidade de assumir as posições mais elevadas; pois a sobrevivência do partido fora do parlamento, e incontáveis interesses ideais e parcialmente bem materiais, estreitamente ligados ao partido, exigem que líderes capazes cheguem às posições chaves. Somente sob semelhantes condições podem homens com temperamento e talento políticos ser motivados a se sujeitarem a esta espécie de seleção pela competição.

As coisas são completamente diferentes se, sob o rótulo de "governo monárquico", a indicação às posições chaves for conseqüência do avanço burocrático ou devido a uma acidental amizade influente (da corte), e se um parlamento impotente precisar se submeter a tal formação de governo. Também neste caso as ambições pessoais, à parte de questões importantes, naturalmente desempenham um papel, mas de formas subalternas muito diferentes, e em direções como as que têm sido seguidas na Alemanha desde 1890. Além de representar os interesses

econômicos locais de eleitores influentes, a concessão de cargos subalternos torna-se o principal interesse dos partidos. O choque entre o chanceler Bulow e o Partido do Centro (em 1906) não foi motivado por diferenças políticas, mas essencialmente pela tentativa do chanceler de rejeitar os direitos de patronato (concessões de cargos) do partido que ainda hoje delineiam a composição do corpo de pessoal de alguns órgãos centrais do Reich. O Partido do Centro não é único neste particular. Os partidos conservadores continuam seu monopólio de cargo na Prússia e tentam assustar o monarca com o espectro da "Revolução" sempre que esses benefícios se encontrem em perigo. Os partidos que se encontram em exclusão permanente esforçam-se por se compensarem cuidando das administrações municipais e dos fundos de seguro da saúde pública, e adotar no parlamento, como costumavam fazer os sociais-democratas, políticas hostis ao governo ou alienadas do Estado. Isto é muito natural, pois todo partido luta pelo poder, isto é, por uma participação na administração e, conseqüentemente, no preenchimento de cargos. No que diz respeito a este último, nossas camadas governantes não são superadas por quaisquer outras, mas não podem ser responsabilizadas, pois a procura e a concessão de cargos ocorrem nos bastidores e implicam as posições subordinadas que não são responsáveis pela composição do pessoal do funcionalismo público. Nossa burocracia, por sua vez, beneficia-se deste estado de coisas livrando-se de supervisão pessoal; o único preço que ela paga aos partidos dominantes é "gratificações" na forma de benefícios insignificantes. Isto é o resultado natural do fato de que o partido (ou a coalizão partidária) que realmente se constitui na maioria pró ou contra o governo não é chamado oficialmente para preencher o cargo político máximo.

Por outro lado, este sistema permite que burocratas qualificados, que todavia não possuem vestígios de talento político, conservem-se em importantes postos políticos até que alguma intriga os substitua em favor de personagem semelhante. Assim, nosso patronato partidário é idêntico em grau ao de outros países, mas o nosso se apresenta desonestamente disfarçado e de uma maneira que sempre favorece certas perspectivas sectárias aceitáveis na corte. Contudo, este parcialismo está longe de ser o pior aspecto do assunto. Seria politicamente tolerável se o patronato partidário propiciasse pelo menos uma oportunidade para recrutar, desses partidos da corte, líderes capazes de dirigir a nação. Contudo, não é o que acontece. Isto só seria possível num sistema parlamentar, ou pelo menos num sistema que torne os cargos-chaves disponíveis ao patronato parlamentar. Aqui encontramos um obstáculo puramente formal *encravado na* Constituição.

7. As Fraquezas Constitucionais do Reichstag e o Problema da Liderança

O artigo 9 da Constituição do Reich (de 1871) declara que "ninguém pode ser simultaneamente membro do Bundesrat e do Reichstag". Conseqüentemente, enquanto em sistemas parlamentares considera-se absolutamente necessário que

os líderes do governo sejam membros do parlamento, isto é legalmente impossível na Alemanha. O chanceler imperial, um ministro representando seu Estado no Bundesrat, ou um secretário imperial de Estado, podem ser membros de um parlamento estatal — por exemplo, da Dieta prussiana — e podem ali influenciar ou mesmo liderar seu partido, mas não podem sentar-se no Reichstag. Esta cláusula foi simplesmente uma imitação mecânica da exclusão dos pares britânicos da Câmara dos Comuns (e provavelmente trasladada da Constituição prussiana). Conseqüentemente, foi um ato de irreflexão, e essa cláusula precisa agora ser eliminada. Por si mesmo isto não será equivalente à introdução do sistema parlamentar ou do patronato parlamentar, mas criará a oportunidade para que um delegado politicamente competente seja ao mesmo tempo membro importante do governo imperial. É difícil compreender por que um delegado que se mostra adequado para uma posição-chave deva ser forçado a abandonar sua base política antes que possa assumir seu posto.

Se Bennigsen tivesse ingressado no governo na época (1877/78) e tivesse deixado o Reichstag, Bismarck teria transformado um importante líder político num funcionário administrativo sem apoio parlamentar, e o partido (nacional-liberal) teria sido dominado pela sua ala esquerda ou teria se desintegrado — e este talvez fosse o objetivo de Bismarck. Hoje o delegado (nacional-liberal) Schiffer perdeu sua influência no partido unindo-se ao governo e integrando-o, assim, à ala do *big business.*[19] Desta maneira, os partidos são "decapitados", mas, em vez de políticos eficientes, o governo ganha funcionários sem treinamento profissional numa carreira burocrática e sem a influência de um parlamentar. Isto resulta no mais baixo modo concebível de "subornar" os partidos. O parlamento se transforma num degrau para a carreira de talentosos aspirantes a secretários de Estado: esta idéia tipicamente burocrática é defendida por *literati,* políticos e legais que consideram o problema do parlamentarismo alemão assim solucionado de uma maneira especificamente "alemã"! Estes mesmos círculos zombam da prática da procura de cargos, que a eles se apresenta como um fenômeno exclusivamente "europeu ocidental" e "democrático". Nunca compreenderão que os líderes parlamentares buscam cargos não motivados por salário ou posição, mas por poder e para responsabilidade resultante, e que esses líderes só podem ter bom êxito se tiverem um séquito parlamentar; também nunca compreenderão estes círculos que há uma diferença entre fazer do parlamento uma seção de recrutamento para líderes ou para carreiristas burocráticos. Durante décadas os mesmos grupos têm ridicularizado os parlamentos alemães e seus partidos por verem no governo algo como um inimigo natural. Mas em nada os perturba o fato de que, devido à limitação — dirigida exclusivamente ao Reichstag — do artigo 9, o Bundesrat e o Reichstag são tratados por lei como forças hostis que só podem estabelecer relações entre si através de declarações da tribuna do segundo e da mesa de conferências do primeiro. Deve ser deixada à consideração cons-

[19] Eugen Schiffer (1860-1954) delegado nacional-liberal, foi nomeado subsecretário de Estado no Tesouro Imperial em 1917.

cienciosa de um político, do governo que o empossa, e de seus eleitores, a questão da sua possibilidade de combinar com seu cargo um mandato parlamentar, uma liderança partidária ou, de qualquer forma, a participação num partido e a questão de as instruções segundo as quais ele vota no Bundesrat serem compatíveis com suas próprias convicções, pelas quais ele se apresenta no Reichstag.[20] O homem que é responsável pela instrução do voto "que preside" (isto é, o prussiano) no Bundesrat — o chanceler imperial e ministro do exterior prussiano — deverá ser livre para exercer sua influência como membro do partido no Reichstag, além de presidir o Bundesrat sob a supervisão dos representantes de outros Estados. Atualmente, sem dúvida, é considerado "nobre" um político conservar-se afastado dos partidos. O conde Posadowskg acreditava mesmo que tinha uma obrigação para com o seu cargo anterior (secretário do Interior de 1897 a 1907) de permanecer dissociado de qualquer partido, isto é, de fazer mau uso do Reichstag no papel de um orador acadêmico ineficaz. Por que ineficaz? Devido ao modo como o parlamento conduz seus assuntos.

Os discursos dos delegados hoje não são mais manifestações profissionais, ainda menos tentativas para converter os adversários. São declarações dirigidas ao país ("pela janela"). Depois que os representantes de todos os partidos tenham falado uma ou duas vezes a seu turno, o debate no Reichstag é encerrado. Os discursos são submetidos de antemão a uma panelinha do partido ou pelo menos todos concordam quanto às partes essenciais. A panelinha também determina quem falará pelo partido. Os partidos têm peritos para todos os assuntos, tal como a burocracia. É verdade que além de suas abelhas operárias eles têm zangões que são úteis como fogos-de-artifício retóricos, se usados com cautela. Em grande parte, entretanto, os que realizam o trabalho também têm a influência. Seu trabalho é realizado por trás dos bastidores nas reuniões dos comitês e das panelinhas, e especialmente nos escritórios particulares dos delegados mais diligentes. Por exemplo, a posição de Eugen Richter era inexpugnável, ainda que ele fosse muito impopular no seu próprio partido (progressista), devido à sua grande capacidade de trabalho e ao seu insuperável conhecimento do orçamento. Ele poderá ter sido o último delegado capaz de verificar o destino que o Ministério da Guerra dava a cada centavo até o último cantil. Apesar de seu aborrecimento, funcionários do Ministério da Guerra diversas ocasiões expressaram a mim sua admiração com referência à capacidade de compreensão que Richter demonstrava ter desses assuntos. Presentemente, a posição de Matthias Erzberger no Partido do

[20] É engraçado que logo no (ultraconservador) Kreuzzeitung um escritor anônimo colha a incompatibilidade das duas posições com a consideração legal formalista de que os delegados parlamentares devem votar de acordo com suas convicções, mas os membros do Bundesrat de acordo com instruções. O Kreuzzeitung não é intimidado pelo fato de que numerosos Landrate, que desde os tempos de Puttkamer têm sido responsáveis pela "representação da linha política do governo", tenham assento na Dieta prussiana; nem é o Kreuzzeitung perturbado por secretários imperiais de Estado que, como delegados na Dieta prussiana, seria de se esperar criticassem as instruções recebidas, como membros do Bundesrat, do governo responsável a esta Dieta. Se um líder partidário, que é também um membro do Bundesrat, não pode conseguir as instruções que correspondem às suas convicções, ele deve renunciar. De fato, isso deveria ser feito por todo estadista (que não consegue o mandato necessário). Voltaremos a isto mais abaixo. (N. de rodapé de Weber.)

Centro reside em sua atividade frenética, sem a qual a influência deste político, cujo talento político é bastante limitado, mal seria compreensível.[21]

Contudo, a atividade não qualifica um homem para a liderança no governo nem em um partido — duas coisas que de modo algum são tão diferentes quanto o supõem os nossos românticos *literati*. Que eu saiba, todos os partidos alemães tiveram no passado homens com o talento da liderança política: Von Bennigsen; Von Miguel, Von Stauffenberg, Volk e outros, entre os nacionais-liberais; Von Mallinckrodt e Windhorst no Partido do Centro; Von Bethusy-Huc, Von Minnigerode, Von Manteuffel, entre os conservadores; Von Saucken-Tarputschen, entre os progressistas; e Von Vollmar, entre os sociais-democratas. Todos eles faleceram ou se retiraram do parlamento, como Bennigsen na década de 1880, porque não podiam ingressar no governo como líderes partidários. Se delegados tornam-se de fato ministros, como Von Miguel e Moller, eles têm que abandonar seus compromissos políticos anteriores a fim de se ajustarem nos ministérios puramente burocráticos. (Na ocasião Moller disse encontrar-se na desagradável posição de ter tornado públicas suas opiniões particulares em seus antigos discursos quando era delegado!) Contudo, restam muitos líderes natos na Alemanha. Mas onde se encontram? A resposta agora é fácil. Para citar um exemplo, refiro-me a um homem cujas opiniões e atitudes políticas em relação a reformas sociais são radicalmente opostas às minhas: acredita alguém que o atual diretor da Krupp, anteriormente um funcionário público e ativo na política de colonização alemã-oriental, estava destinado a administrar a maior empresa industrial da Alemanha, antes do que dirigir um ministério-chave ou um poderoso partido parlamentar?[22] Por que então realiza ele a primeira função e presumivelmente, sob as atuais condições, recusaria a segunda? Para ganhar mais dinheiro? Suponho, em vez disso, uma razão mais simples: ou seja, em vista da impotência do parlamento e do resultante caráter burocrático dos postos ministeriais, um homem possuidor de forte impulso para o poder e das qualidades que acompanham esse impulso teria que ser tolo para se aventurar nessa teia miserável de mútuo ressentimento e caminhar na plataforma escorregadia das intrigas políticas, enquanto seus talentos e energias podem ser canalizados para atividades como a das indústrias gigantes, a dos cartéis, a dos bancos e a do comércio atacadista. Pessoas deste tipo preferem financiar jornais pangermanistas e franqueá-los às escrevinhaduras dos *literati*. Despojado de toda a fraseologia, nosso pseudogoverno monárquico nada mais é que este processo de seleção negativa que desvia todos os grandes talentos para o serviço dos interesses capitalistas. Pois apenas no terreno do capi-

[21] Matthias Erzberger (1875-1921) foi o mais preeminente membro do Partido do Centro durante o período da guerra. Líder da ala esquerda democrática, desempenhou papel-chave no processo de parlamentarização e nos primeiros tempos do governo de pós-guerra; foi assassinado por fanáticos nacionalistas em 1921. Cf. Klaus Epstein, *Matthias Erzberger and the Dilemma of German Democracy* (Princeton: Princeton University Press, 1959).

[22] Após 1918, Alfred Hugenberg realmente tornou-se ambas as coisas: de sua base propagandística no jornalismo e na indústria cinematográfica ele prosseguiu para chefiar o Deutsch-Nationale Partei direitista em 1928 e ingressou no primeiro gabinete de Hitler como ministro da Economia em 1933, na esperança completamente errônea de poder manipular Hitler.

talismo privado existe hoje algo que se aproxima de um selecionamento de homens com talentos de liderança. Por quê? Porque *Gemütlichkeit* (comodidade, conforto) — neste caso: a retórica dos *literati* — chega ao fim logo que interesses econômicos envolvendo milhões e bilhões de marcos e dezenas e centenas de milhares de trabalhadores são afetados.[23] E por que não existe tal selecionamento no governo? Porque um dos piores legados de Bismarck foi o fato de que ele considerava necessário ao seu regime cesarista buscar abrigo atrás da legitimidade do monarca. Seus sucessores, que não eram césares mas austeros burocratas, imitaram-no fielmente. A nação politicamente sem instrução aceitou a retórica de Bismarck em seu valor aparente, e os *literati* forneceram o aplauso costumeiro. Isto é lógico, pois eles examinam os futuros funcionários e consideram-se funcionários e pais de funcionários. Seu ressentimento dirige-se contra todos que buscam e ganham o poder sem se legitimarem através de um diploma. Desde que Bismarck a tinha desabituado de se preocupar a respeito de assuntos públicos e especialmente de política exterior, a nação se deu ao luxo de se deixar convencer a aceitar como sendo "governo monárquico" o que na realidade era o domínio irrestrito da burocracia. Sob tal sistema, qualidades de liderança política nunca apareceram e frutificaram em nenhum lugar do mundo. Nossa administração pública realmente possui homens com qualidades de liderança; certamente não seria nosso desejo negá-lo aqui. Contudo, as convenções e as peculiaridades internas da hierarquia burocrática impedem rigorosamente as oportunidades de carreira desses talentos precisamente, e a natureza total do funcionalismo moderno é excessivamente desfavorável ao desenvolvimento da autonomia política (que precisa ser distinguida da liberdade interior do indivíduo). A essência da política — como teremos que salientar freqüentemente — é luta, o recrutamento de aliados e de adeptos voluntários; sob o sistema de carreira do *Obrigkeitsstaat,* é impossível o treinamento nesta difícil arte. É bem conhecido que a escola de Bismarck era a Dieta Federal de Frankfurt.[24] No exército, o treinamento é dirigido com vistas ao combate, e isto pode produzir líderes militares. Entretanto, para o político moderno a escola de lutas apropriada é o parlamento e as disputas dos partidos perante o público geral; nem a concorrência pelo avanço burocrático nem qualquer outra coisa se constituirá num substituto adequado. Evidentemente, isto só é verdadeiro com relação a um parlamento cujo líder pode assumir o governo.

Por que razão homens com qualidades de liderança deveriam ser atraídos por um partido que na melhor das hipóteses pode alterar alguns itens do orçamento de acordo com os interesses dos eleitores e proporcionar alguns benefícios secundários aos protegidos dos figurões desse partido? Que oportunidades pode o partido oferecer a líderes em potencial? A tendência em relação à política

[23] Isto é uma referência a um provérbio muito usado: "Em assuntos monetários *Gemütlichkeit* encontra seus limites"; diz-se que foi formulado pela primeira vez pelo industrial e líder liberal David Nansemann na Dieta prussiana a 8 de junho de 1847.

[24] Bismarck foi ministro prussiano da mal organizada Dieta Federal em Frankfurt, na qual a Áustria ainda desempenhava um papel dominante, de 1851 a 1859. Cf. Arnold Oskar Meyer, *Bismarcks Kampft mit Österreich am Bundestag zu Frankfurt* (1851-1859) (Berlin: Koebler, 1927).

simplesmente negativa de nosso parlamento reflete-se hoje nos menores detalhes da agenda e das convenções do Reichstag e dos partidos. Conheço muitos casos nos quais jovens talentos políticos foram simplesmente suprimidos pela velha guarda de meritórios dignitários locais e figurões partidários. Isto acontece em todas as associações e é muito natural num parlamento impotente restrito à política negativa, desde que numa instituição desta espécie os instintos de associação predominarão. Um partido orientado no sentido de participar do poder e da responsabilidade governamentais jamais poderia se dar a este luxo; todos os membros saberiam que a sobrevivência do partido e de todos os interesses que prendem ao partido ditos membros dependem da subordinação do partido a líderes capazes. Em nenhum lugar do mundo, nem mesmo na Inglaterra, pode o corpo parlamentar como tal governar e determinar políticas. A grande massa de delegados funciona somente como um séquito do líder ou dos poucos líderes que formam o governo, e essa massa segue seus líderes cegamente enquanto eles tiverem êxito. É assim que deveria ser. A ação política é sempre determinada pelo "princípio de números pequenos", isto é, a manobrabilidade política superior de pequenos grupos líderes. Em Estados de massas, este elemento cesarista é inextirpável.

Contudo, este elemento sozinho garante que a responsabilidade para com o público, que se dissiparia dentro de uma assembléia governando em geral, está a cargo de pessoas claramente identificáveis. Isto é especialmente verídico de uma democracia propriamente. Funcionários eleitos diretamente pelo povo revelaram-se em duas situações: primeiramente, nos cantões locais, onde os membros de uma população estável conhecem-se um aos outros pessoalmente, e as eleições podem ser determinadas pela reputação de uma pessoa na comunidade. O segundo caso, que é válido somente com várias reservas, é a eleição ao mais alto cargo político num Estado de massas. Raramente é o homem mais proeminente, mas geralmente pelo menos um líder político apropriado, que atinge o poder supremo desta maneira. Contudo, para a massa de funcionários de categoria intermediária, especialmente os que necessitam de um treinamento especializado, a eleição popular via de regra fracassa completamente, e por razões compreensíveis. Nos Estados Unidos, os juízes indicados pelo presidente elevam-se acima daqueles eleitos pelo povo, em termos de capacidade e integridade. O homem que os indicava era, afinal de contas, responsável pela qualificação do funcionário e o partido governante era que sofria se grandes abusos ocorressem mais tarde. Nos Estados Unidos o sufrágio imparcial tem resultado freqüentemente na eleição de um curador popular para o cargo de prefeito, com ampla liberdade para criar sua própria administração municipal. O sistema parlamentar inglês igualmente tende para o desenvolvimento de tais configurações cesaristas. O primeiro-ministro ganha uma crescente posição dominante em relação ao parlamento, do qual ele saiu.

Exatamente como qualquer outra organização humana, a seleção de líderes políticos através dos partidos tem suas falhas, mas com respeito a estas os *literati* alemães discorreram *ad nauseam* durante as últimas décadas. Claro está que o sistema parlamentar também espera do indivíduo que este se subordine a um

homem que ele pode freqüentemente aceitar somente como o "mal menor". Mas o *Obrigkeitsstaad* não lhe dá nenhuma escolha e lhe impõe burocratas em vez de líderes, o que com certeza faz uma pequena diferença. Ainda mais, a plutcracia floresce na Alemanha tanto quanto em outros países, ainda que de forma um pouco diferente. Os *literati* pintam os grandes poderes capitalistas nas cores mais sombrias, e note-se, não obstante, sem qualquer conhecimento. Há algumas sólidas razões por trás do fato de que estes mesmos poderes, que conhecem seus próprios interesses bem melhor do que aqueles teóricos de gabinete, colocam-se com unanimidade do lado do burocrático *Obrigkeitsstaat* e contra a democracia e o parlamentarismo; isto é especialmente verídico com relação à indústria pesada, o mais impiedoso destes poderes capitalistas, mas estas razões permanecem além do conhecimento dos filisteus literários. À sua maneira moralizante, estes assinalam o fato de que os líderes partidários são motivados pela vontade de poder e seus seguidores por interesse egoísta na posse de cargos — como se os aspirantes burocráticos não tivessem igualmente seu pensamento polarizado pelo binômio carreira/salário, mas sim que fossem inspirados pelos motivos mais desinteressados. O papel da demagogia na luta pelo poder é demonstrado a todos pela atual (janeiro 1918) campanha jornalística a respeito de quem deveria ser o ministro do Exterior alemão, campanha essa estimulada por certos círculos oficiais.[25] Isto prova que um governo alegadamente monárquico facilita o mais pernicioso abuso da imprensa na busca de cargos e de rivalidades interdepartamentais. Este estado de coisas não poderia ser intensificado em qualquer sistema parlamentar com partidos poderosos.

Os motivos dos membros partidários não são mais meramente idealistas do que o são os costumeiros interesses filisteus dos competidores burocráticos em promoções e benefícios. Aqui como lá interesses pessoais estão geralmente em jogo (e isto não muda, no elogiado Estado, a "solidariedade corporativa", que os *literati* imaginam). É de suma importância, contudo, que estas fragilidades humanas universais pelo menos não impeçam a seleção de líderes capazes. Mas num partido isto só é possível se os líderes souberem que em caso de vitória eles terão os poderes e as responsabilidades do governo. Só então se torna possível esta seleção, mas mesmo assim ela não pode ser assegurada. Pois só um parlamento ativo e não um parlamento onde apenas se pronunciam arengas pode proporcionar o terreno para o crescimento e ascensão seletiva de líderes genuínos, e não meros talentos demagógicos. Um parlamento ativo, entretanto, é um parlamento que supervisiona a administração participando continuamente do trabalho desta. Isto não era possível na Alemanha antes da guerra, mas deverá sê-lo depois, ou teremos a velha *misère*. Este é o nosso próximo tópico.

[25] Richard von Kuhlmann (1873-1948), diplomata de carreira nomeado secretário de Estado em agosto de 1917, tinha irritado o exército (Ludendorff) através de uma posição relativamente conciliatória em algumas questões processuais nas negociações de paz de Brest-Litovsk em fins de dezembro; isto resultou numa campanha da imprensa e em outras pressões dirigidas pelo Grande Quartel-General visando à exoneração desse homem — um objetivo que Ludendorff só conseguiu atingir em julho de 1918, quando Kuhlmann foi obrigado a renunciar, tendo sido substituído por um almirante, Paul von Hintze. Cf. Erich Matthias e Rudolf Morsey (eds.) *Der Interfraktionelle Ausschuss 1917/18* (2 vols.) *Quellen zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien,* primeira série, vols. I-II; Düsseldorf: Droste, 1959, I, 77 ss.

III

O Direito do Inquérito Parlamentar e o Recrutamento de Líderes Políticos

Toda a estrutura do parlamento alemão foi orientada para a política negativa: crítica e queixa, a deliberação, a modificação e a aprovação de projetos de lei. Todas as convenções parlamentares ajustam-se a esta condição. Devido ao desinteresse público, nós infelizmente não temos quaisquer análises políticas das verdadeiras operações do Reichstag como existem para parlamentos estrangeiros; só temos estudos legais compactos das regras de procedimento. Entretanto, se se mencionar a um delegado quaisquer aspirações de organização parlamentar, imediatamente se é confrontado por numerosas convenções que existem apenas para o conforto, as vaidades, os desejos e os preconceitos de fatigados dignitários parlamentares e impedem qualquer eficácia política do parlamento. Deste modo, até a simples tarefa de supervisão parlamentar contínua sobre a burocracia é prejudicada. Será supérflua esta supervisão?

Nosso funcionalismo tem sido brilhante onde quer que tenha tido de provar seu senso de dever, sua imparcialidade e domínio de problemas de organização à vista de tarefas oficiais e claramente formuladas, de natureza especializada. Este escritor, que provém de uma família do funcionalismo público, seria o último a permitir que esta tradição se maculasse. Mas o que aqui nos interessa são realizações políticas não-burocráticas, e os próprios fatos provocam o reconhecimento que ninguém pode na verdade negar: que a burocracia fracassou completamente sempre que devia lidar com problemas políticos. Isto não é acidental; antes seria espantoso se capacidades inerentemente tão estranhas umas às outras emergissem dentro da mesma estrutura política. Como já assinalamos, não é do dever do funcionário público entrar na arena política combatendo por suas convicções próprias, e neste sentido engajar-se na luta política. Ao contrário, seu orgulho está em conservar a imparcialidade, e conseqüentemente em desprezar suas próprias inclinações e opiniões, a fim de aderir consciente e significativamente à regra geral assim como à diretriz especial, mesmo e particularmente se estas não correspondem às suas próprias atitudes políticas. Mas os chefes da burocracia precisam continuamente solucionar problemas políticos — problemas de *Machtpolitik* (imperialismo) assim como de *Kulturpolitik*. A primeira tarefa do parlamento é supervisionar estes artifícios de programas políticos *(policymakers)*. Entretanto, não apenas as tarefas designadas aos altos escalões da burocracia mas também cada detalhe técnico individual nos níveis administrativos inferiores

podem tornar-se politicamente importantes e sua solução pode depender de critérios políticos. Os políticos devem ser a força de equilíbrio contra a dominação burocrática. A isto, entretanto, resistem os interesses de poder dos artífices de programas políticos executantes, que querem ter máxima isenção de supervisão e estabelecer um monopólio em cargos de gabinete.

1. Supervisão Eficaz e a Base de Poder da Burocracia

A supervisão eficaz sobre o funcionalismo depende de certas pré-condições. Independentemente de ter suas raízes na divisão administrativa de trabalho, o poder de todos os burocratas reside em dois tipos de reconhecimento: primeiro, *know-how* técnico no sentido mais amplo do termo, adquirido através de treinamento especializado. Quer este tipo de conhecimento seja também representado no parlamento, quer os delegados possam em caráter particular consultar especialistas em determinado caso, é incidental e é um assunto pessoal. Não há substitutivo para a sistemática repergunta (sob juramento) de especialistas perante uma comissão parlamentar na presença dos respectivos funcionários departamentais. Isto sozinho garante supervisão pública e um inquérito rigoroso. Hoje o Reichstag simplesmente carece do direito de proceder desta forma: a Constituição o condena a uma ignorância própria de amador.

Entretanto, o especialismo por si só não explica o poder da burocracia. Além disso, o burocrata tem informações oficiais que só são conseguidas através de canais administrativos e que lhe fornecem os fatos nos quais ele pode fundamentar suas ações. Só quem consegue ter acesso a esses fatos independentemente da boa vontade dos funcionários pode supervisionar eficazmente a administração. De acordo com as circunstâncias, os meios apropriados são a inspeção de documentos, inquérito no local e, em casos extremos, a repergunta do funcionário sob juramento perante uma comissão parlamentar. Também este direito é negado ao Reichstag, ao qual se negou deliberadamente a possibilidade da obtenção das informações necessárias. Conseqüentemente, além do diletantismo, o Reichstag foi sentenciado à ignorância — está claro que não por razões técnicas, mas exclusivamente porque o supremo instrumento do poder da burocracia é a transformação das informações oficiais em material sigiloso através do conceito notório do "serviço secreto". Em última análise, isto nada mais é que um meio de proteger a administração contra a supervisão. Enquanto os níveis inferiores da hierarquia burocrática são supervisionados e criticados pelos escalões mais altos, todos os controles, quer técnicos, quer políticos, sobre estes escalões produtores de diretrizes políticas fracassaram completamente. A maneira pela qual os chefes administrativos respondem a perguntas e críticas no Reichstag é freqüentemente vergonhosa para um povo que tem confiança em si mesmo; só se tornou possível isso porque o parlamento não pode aproveitar, através do "direito de inquérito" *(Enqueterecht),* os fatos e pontos de vista técnicos, cujo conhecimento só por si permitiria firme cooperação com a administração e influência sobre a mesma. Primeiramente isto deve ser mudado. É evidente que não se espera que os comitês

do Reichstag mergulhem em amplos estudos e publiquem grossos volumes — isto não acontecerá de qualquer maneira, pois o Reichstag está muito ocupado com outros assuntos. O direito parlamentar de inquérito deveria ser um meio auxiliar e, de resto, um chicote, cuja mera existência coagirá os chefes administrativos a responsabilizarem-se por seus atos de tal forma que o uso do dito chicote não se faça necessário. As melhores realizações do parlamento britânico devem-se ao uso judicioso deste direito. A integridade do funcionalismo britânico e o alto nível de sofisticação política do público são grandemente baseados nele; tem sido freqüentemente salientado que o melhor indicador da maturidade política está na maneira pela qual os trâmites das comissões são acompanhados pela imprensa britânica e seus leitores. Esta maturidade reflete-se não em votos de não-confiança, nem em acusações de ministros e semelhantes espetáculos de desorganizado parlamentarismo franco-italiano, mas no fato de que a nação se mantém informada da conduta de seus negócios pela burocracia, e a supervisiona continuamente. Só as comissões de um parlamento poderoso podem ser o veículo para o exercício desta salutar influência pedagógica. Em última análise, a burocracia só pode lucrar com esse desenvolvimento. O relacionamento do público com a burocracia raramente mostrou tanta falta de compreensão como na Alemanha, pelo menos em comparação com países que possuem tradições parlamentares. Isto não é espantoso. Em nosso país, os funcionários têm que lidar com problemas que em parte alguma se tornam visíveis. As realizações desses funcionários nunca podem ser entendidas e apreciadas. As estéreis queixas sobre "São Burocrácio" — em vez da crítica positiva — não podem ser sobrepujadas enquanto persistir a atual condição da dominação burocrática descontrolada. Mais ainda, o poder do funcionalismo não enfraquece onde quer que tenha um lugar apropriado. Em assuntos ministeriais, o permanente subsecretário *(Geheimrat)* que se especializou num determinado campo leva vantagem sobre seu ministro, ainda que esse ministro seja funcionário de carreira; isto é verdade tanto com referência à Inglaterra como à Alemanha. É muito apropriado, pois hoje em dia o treinamento especializado é pré-condição indispensável para o conhecimento dos meios técnicos necessários à conquista de objetivos políticos. Mas a criação de programas políticos não é um assunto técnico, e, conseqüentemente, não é da alçada do funcionário público profissional.

2. *O Parlamento como Campo de Provas para Líderes Políticos*

A supervisão contínua que seria introduzida pelo aparentemente não-espetacular direito de inquérito parlamentar é a pré-condição básica para todas as reformas posteriores que objetivam uma ampliação da participação do parlamento no governo. Esta mudança é também a indispensável conjetura para fazer do parlamento um centro de recrutamento de líderes políticos. A moda literária alemã gosta de desacreditar parlamentos taxando-os de arenas para "meros pronunciamentos de discursos". Da mesma maneira, se bem que com muito mais espírito, Carlyle havia trovejado contra o parlamento britânico três gerações antes, e con-

tudo o parlamento tornou-se o fator decisivo do poder britânico mundial. Hoje os líderes políticos (e militares) não mais brandem a espada, mas recorrem a ondas sonoras e gotas de tintas bastante prosaicas: palavras escritas e faladas. O que importa é que a inteligência e o conhecimento, a vontade férrea e a experiência sensata determinem essas palavras, quer sejam elas ordens ou discursos de campanha política, notas diplomáticas ou pronunciamentos oficiais no parlamento. Entretanto, a demagogia ignorante, ou a impotência rotinizada (tornada rotineira) — ou ambas —, triunfam num parlamento que só faz criticar, sem conseguir acesso aos fatos e cujos líderes nunca são colocados numa situação em que sejam forçados a provar seu brio. É parte daquela lamentável história, de imaturidade política, que uma época totalmente apolítica produziu em nosso país, ou seja, que o filisteu alemão contempla instituições políticas tais como o parlamento inglês com os olhos cegos pelo seu próprio ambiente; crê ele assim que pode pretensiosamente olhar com desprezo para tais instituições das culminâncias de sua prórpia impotência política, deixando de reconhecer que o parlamento britânico tornou-se, afinal de contas, o campo de provas para aqueles líderes políticos que conseguiram colocar um quarto da humanidade sob o domínio de uma diminuta mas politicamente prudente minoria. O pormenor principal é que, até certo ponto significativa, esta subordinação foi voluntária. Onde estão os resultados comparáveis do extremamente elogiado *Obrigkeitsstaat* alemão? A preparação política para tais realizações não se consegue, evidentemente, através de discursos ostentosos e decorativos perante o parlamento, mas somente pelo trabalho constante e ativo numa carreira parlamentar. Nenhum dos importantes líderes ingleses alcançou a supremacia sem adquirir experiência nas comissões, e freqüentemente em vários órgãos governamentais. Somente um treinamento assim intensivo, pelo qual é necessário que o político passe nas comissões de um parlamento enérgico e ativo, transforma tal assembléia num campo de recrutamento não para meros demagogos, mas para políticos de participação positiva. Até hoje o parlamento britânico tem sido inigualado a este respeito (ninguém pode honestamente negá-lo). Somente tal cooperação entre funcionários públicos e políticos pode garantir a supervisão contínua da administração, e com ela a educação política de líderes e liderados. Publicidade da administração, imposta pela vigilância parlamentar eficaz, deve ser exigida como pré-condição para qualquer trabalho parlamentar e educação política fecundos. Nós também começamos a viajar por esta estrada.

3. A Importância das Comissões Parlamentares na Guerra e na Paz

As exigências do período de guerra, que deram fim a muitos *slogans* conservadores, originaram a Comissão Principal *(Hauptausschuss)* do Reichstag;[26] suas operações ainda deixam muito a desejar, mas pelo menos é um passo na

[26] O *Hauptausschuss* foi formado em outubro de 1916. Era realmente a Comissão Orçamentária, com o poder de se reunir mesmo quando o Reischstag não estava em sessão, com o propósito específico de debater questões estrangeiras e assuntos de guerra; compreendia representantes de todos os partidos numa base proporcional. Cf. Matthias e Morsey (eds.) *op. cit.*, I, XIV ss.

direção de um parlamento eficaz. Sua insuficiência, de um ponto de vista político, deve-se à forma perniciosa e desorganizada pela qual se deu publicidade a problemas muito sensíveis; as discussões ocorreram entre um círculo muito grande de delegados, e por isso eles não podiam deixar de ser emotivos. O fato de centenas de pessoas terem tido conhecimento de assuntos militares e diplomáticos (veja-se, por exemplo, o caso da guerra submarina) foi simplesmente um mal perigoso; como resultado, essa informação foi passada diante secretamente ou acabou chegando à imprensa, incorretamente ou na forma de alusão sensacionalista. As deliberações comuns de política exterior e militar devem estar restritas a um pequeno círculo de representantes acreditados dos partidos. Desde que a política é sempre conduzida por um pequeno número de pessoas, os partidos também devem ser organizados para as questões políticas vitais não à maneira de associações, mas à maneira de um séquito. Seus porta-vozes devem ser "líderes", isto é, devem ter ilimitada autoridade para tomar decisões importantes (ou deverão poder conseguir esta autoridade, no espaço de algumas horas, de comissões que possam ser reunidas a qualquer momento). Por seu indicado propósito singular, à Comissão dos Sete do Reichstag foi um aparente passo nesta direção.[27] A vaidade dos chefes administrativos foi levada em consideração ao qualificar-se de "provisório" este órgão e ao tentar-se não tratar os parlamentares como representantes de seus partidos, uma tentativa que teria destruído a significação política da comissão, mas que felizmente não vingou. Havia boas razões técnicas para reunir esses sete representantes partidários com representantes do governo, mas em vez dos sete plenipotenciários do *Bundesrat* teria sido melhor recorrer a apenas três ou quatro delegados dos maiores Estados não-prussianos e, de resto, convocar os quatro ou cinco mais altos militares ou seus delegados. De qualquer maneira, só um pequeno grupo de homens que são obrigados a ser discretos podem preparar decisões políticas em situações políticas muito tensas. Sob as condições do período de guerra talvez fosse apropriado estabelecer uma comissão assim mista, unindo os representantes do governo com os de todos os grandes partidos. Em tempos de paz, um acordo que reunisse representantes partidários numa base semelhante, poderia revelar-se igualmente útil para a deliberação de questões políticas sensíveis, particularmente de política externa. De resto, contudo, este sistema tem utilidade limitada, não é nem um substituto para a genuína reforma parlamentar, nem um meio para a criação de políticas governamentais coordenadas. Se estas políticas devem ser apoiadas por diversos partidos, o acordo poderia ser estabelecido em reuniões arbitrárias entre os líderes dó governo e os representantes da maioria parlamentar. Uma comissão na qual se reúnam socialistas independentes e conservadores não poderá absolutamente cumprir esta função de formular um

[27] Após a queda do chanceler Bethmann-Hollweg (ver abaixo, n.º 29), uma comissão consultiva de sete parlamentares foi imposta pelo apreensivo Reichstag ao novo chanceler, Georg Michaelis, para com ele deliberar a respeito da resposta alemã à nota papal de paz de agosto de 1917. Era esta a primeira vez que o parlamento participava explicitamente da formulação da política externa, constituindo-se assim a ocasião num importante passo em direção à parlamentarização. Cf. Epstein, Erzberger, *op. cit.*, 216 ss.; também Matthias e Morsey (eds.) *op. cit.* I, 119-213, onde a pré-história e o curso das negociações são amplamente documentados em protocolos de sessões de comissão.

testamento político. Quaisquer expectativas pautadas por estas normas seriam politicamente irrealistas, desde que tais estruturas não podem facilitar a procura e uma política consistente.

Em contraste, para a supervisão da burocracia durante a época de paz, comissões mistas especializadas, seguindo as pegadas do *Hauptausschuss,* poderiam revelar-se apropriadas, desde que o público seja mantido informado e desde que medidas eficazes sejam criadas, as quais possam preservar a uniformidade diante do assunto especializado tratado nas várias subcomissões; estas se comporiam de representantes do *Bundesrat* e dos ministérios. A possível eficácia política de tal disposição dependerá, é claro, completamente do papel futuro do Reichstag e da estrutura de seus partidos. Se as coisas permanecerem no estado atual, se o obstáculo mecânico do artigo 9 da Constituição for mantido, e se o parlamento continuar a se limitar à "política negativa" — e a burocracia tem por objetivo claro esta perpetuação —, aí então os partidos provavelmente imporão mandatos ordinários aos seus representantes nas comissões; os partidos certamente; mais ainda, cada partido seguirá seu caminho buscando emolumentos ordinários para seus protegidos. Toda essa disposição se tornaria então um aborrecimento inútil e um desperdício de tempo para administração, e não um meio de treinamento político e de cooperação profícua. O resultado positivo seria nesse caso, na melhor das hipóteses, algo semelhante ao patronato proporcional praticado em certos cantões suíços: os partidos individuais dividem pacificamente sua influência sobre a administração, e isto abranda o conflito entre eles. (Contudo, é extremamente duvidoso que mesmo este resultado relativamente negativo possa ser obtido num Estado de massa que se veja empenhado em grandes tarefas políticas. Que eu saiba, os suíços têm opiniões divergentes com respeito aos efeitos positivos desta prática, e estas precisam certamente ser avaliadas de maneira muito diferente num grande Estado.) Incertas como sejam estas perspectivas idílicas, elas satisfarão àqueles que mais prezam a eliminação do conflito partidário; e a burocracia esperaria desta prática a perpetuação de seu poder pela continuidade do sistema de recompensas ordinárias.

Se, além disso, as posições buurocráticas fossem divididas proporcionalmente entre os vários partidos aceitáveis na corte, seria até mais fácil motivar o aparecimento de "caras felizes por toda parte". Contudo, tal redistribuição pacífica de benefícios na administração interna da Prússia é muito improvável, devido ao monopólio do Partido Conservador nos postos de *Landrate, Regierungs* e *Oberpräsidenten.* Além disso, em termos puramente políticos, *pouco mais* adviria daí do que benefícios para burocratas dos partidos, antes que poder político e responsabilidade para líderes partidários. Este não seria certamente um meio apropriado para elevar o nível político do parlamento. Seria toda uma questão pendente a possibilidade de que desta maneira a supervisão pública da administração e a maturidade pública necessária pudessem ser aumentadas.

De qualquer maneira, mesmo os mais simples assuntos administrativos não podem ser discutidos adequadamente numa comissão assim burocratizada, a menos que o direito desta comissão de conseguir as informações administrativas

e técnicas necessárias a qualquer tempo seja inteiramente garantido. Os interesses de *status* da burocracia, ou mais declaradamente suas vaidades e seu desejo de perpetuar a ausência de controles, são os únicos obstáculos no caminho desta exigência — a qual, além do mais, nem mesmo subentende a introdução de governo parlamentar, mas simplesmente uma das pré-condições técnicas deste.

A única objeção essencialmente relevante que os especialistas constitucionais geralmente antepõem ao direito de inquérito é que o Reichstag é completamente autônomo com referência à sua agenda, e conseqüentemente a determinada maioria poderia unilateralmente repelir uma investigação ou influenciá-la de molde a impossibilitar a descoberta de fatos desagradáveis. Sem qualquer dúvida, esta discrição (artigo 27 da Constituição do Reich), adotada, sem críticas, da teoria inglesa, não é apropriada aqui. O direito de inquérito deve ser garantido por legislação nova; particularmente, deve ser estabelecido incondicionalmente como um direito da minoria — digamos, na forma, que cem delegados sejam capazes de exigir um inquérito, e que tal minoria deva também, é claro, ter o direito de ser representada em comissões, para fazer perguntas e pôr por escrito opiniões discordantes. Em primeiro lugar, isto é necessário a fim de proporcionar o poder compensador da publicidade contra qualquer maioria parlamentar abusiva e seus notórios perigos, um contrapeso que não existe em outros Estados e até agora tem sido eficiente na Inglaterra apenas em virtude da cortesia mútua dos partidos. Contudo, outras garantias também serão exigidas. Enquanto houver competição entre as indústrias, especialmente entre as de países diferentes, será imperativo proteger seus segredos tecnológicos contra publicidade tendenciosa. A mesma proteção deve ser estendida à tecnologia militar e também a questões pendentes de política exterior, as quais, antes de chegarem a uma decisão definitiva, devem ser discutidas apenas perante um pequeno grupo. É um erro de alguns *literati,* particularmente russos, que assuntos estrangeiros — como a conclusão de uma paz entre nações em guerra — podem ser conduzidos com êxito, uma nação excedendo a outra em manifestações públicas de "princípios" gerais; deveriam, em vez disso, recorrer a deliberações sensatas do melhor acordo possível entre os interesses nacionais inevitavelmente antagonísticos que se ocultam por trás destes alegados "princípios".[28] Neste instante, os fatos transformaram esta idéia em chacota. Certamente os meios pelos quais as faltas de nosso passado devem ser reparadas são bem diferentes destas idéias amadorísticas dos *literati* políticos. A opinião largamente aceita em círculos democráticos de que a diplomacia pública é uma panacéia — e sempre trabalha para a paz — é, nesta forma muito generalizada, uma noção falsa. Ela tem uma certa conveniência para posições finais e avaliadas a fundo, mas não enquanto existirem Estados rivais — para o processo de deliberação; o mesmo é valido, naturalmente, para indústrias rivais. Em contraste direto à utilidade do escriturário público no domínio da administração pública, no estágio das deliberações de política externa, tal publicidade pode pertur-

[28] Entre dezembro de 1917 e março de 1918 Trotsky negociou com representantes alemães diplomáticos e militares em Brest-Litovsk. Os Catorze Pontos de Wilson datam de janeiro de 1918.

bar de maneira bastante grave a racionalidade e a sobriedade da tomada de decisão e conseqüentemente pode mesmo pôr em perigo ou impedir a paz. Os acontecimentos da atual guerra têm demonstrado isto à sociedade. Contudo, discutiremos política externa numa seção separada. (Cf. seç. IV, abaixo.)

4. Crises Domésticas e a Falta de Liderança Parlamentar

Neste ponto gostaríamos meramente de acrescentar algumas observações quanto a maneira pela qual hoje em dia a falta de liderança parlamentar se revela em crises domésticas. Os acontecimentos do movimento (de paz) de Erzberger em julho (1917) e das duas crises subseqüentes foram instrutivos no tocante a isto.[29] Todas as três ocasiões mostraram claramente as conseqüências de uma situação na qual: 1) governo e parlamento defrontam-se como órgãos divididos, o último sendo uma "mera" representação dos governados e, portanto, orientado para "a política negativa"; 2) os partidos são órgãos tipo associações, desde que os líderes políticos não podem encontrar sua vocação no parlamento e, conseqüentemente, não podem encontrar lugar nos partidos; 3) o Executivo está nas mãos de burocratas que não são líderes partidários e nem estão em contato permanente com os partidos, mas em vez disso se colocam "acima" dos partidos — para usar a fraseologia convencional indicadora de consciência de *status* — e, conseqüentemente, não podem liderá-los. Quando uma poderosa maioria parlamentar insistiu numa decisão positiva da parte do governo, o sistema fracassou imediatamente. O governo perplexo teve que deixar as rédeas se arrastarem, pois não tinha apoio nas organizações partidárias. O Reichstag apresentava um estado de total anarquia porque os (denominados) líderes partidários nunca tinham posições executivas e também na época não eram considerados futuros chefes de governo. Os partidos se defrontavam com uma tarefa completamente nova para a qual nem sua organização nem seu pessoal estavam à altura — a formação de um governo. Evidentemente, revelaram-se totalmente incapazes de triunfar nesta

[29] A 6 de julho de 1917, Erzberger, em sensacional discurso, revelou no *Hauptausschuss* o fracasso da campanha submarina sem limites e, com o apoio de uma nova coalizão parlamentar (Weber geralmente se referia a ela como os "partidos de maioria"), exigiu uma resolução de paz do Reichstag e rápida reforma parlamentar. Com a ajuda das autoridades militares, que faziam seu próprio jogo, esses lances resultaram na queda do chanceler Bethmann-Hollweg alguns dias mais tarde. Contudo, o parlamento não teve influências na seleção do novo chanceler, o administrador da Alimentação prussiano Dr. Georg Michaelis; mesmo com relação à própria fórmula ambígua do parlamento de "paz sem aquisições territoriais violentas", este só obteve sua adesão relutante com a ressalva "como eu a interpreto".
Conseqüentemente, o Reichstag não tinha confiança no novo chanceler e uma segunda crise irrompeu em agosto, à ocasião da nota papal de paz, que resultou na criação da Comissão dos Sete para supervisionar a redação da resposta alemã.
Finalmente, em outubro, após o governo ter anunciado sua intenção de suprimir o Partido Socialista Independente, de esquerda, por causa de sua suposta (mas mal documentada) instigação de um motim naval, a comissão conjunta dos partidos da maioria (a *Interfraktionelle Ausschuss)* exigiu e conseguiu a exoneração de Michaelis. Nas negociações que se seguiram, o Reichstag insistiu, com êxito, que o idoso e irresoluto sucessor, o primeiro-ministro bávaro, conde Hertling, um membro conservador do Partido do Centro e ele próprio antigo delegado do Reichstag, chegasse a um acordo com este a respeito de diretrizes políticas e assuntos de pessoal antes de assumir o cargo em novembro. Para um oportuno sumário destas evoluções "parlamentarizantes" em 1917, ver Epstein, Matthias Erzberger, *op. cit.*, caps. VIII-IX.

tarefa, nem realmente a tentaram, pois nenhum deles, da extrema direita à extrema esquerda, possuía um homem que fosse um líder reconhecido; o mesmo se dava com a burocracia.

Durante quarenta anos todos os partidos têm operado na suposição de que o Reichstag meramente tem a função de "política negativa". A "inclinação à impotência" à qual Bismarck os condenou, foi chocantemente óbvia (em julho de 1917). Nem mesmo participaram da seleção da nova liderança; a vaidade da burocracia não quis sequer tolerar isso nesse momento crítico, ainda que a mais simples prudência o recomendasse. Ao invés de propor aos partidos a questão capciosa de quem gostariam estes de apresentar como candidatos, ou, mais praticamente, como consideravam eles os vários possíveis candidatos, a burocracia não se afastou de sua opinião prestigiosa de que a formação do governo não era da alçada do Reichstag. Forças estranhas ao parlamento (em particular, o general Ludendorff) intervieram e instituíram o novo governo, o qual por sua vez não apresentou ao Reichstag uma proposta definida com uma exigência categórica para uma resposta clara, sim ou não. Como todos recordam, o novo chanceler (Dr. Georg Michaellis) foi obrigado a fazer diversas declarações contraditórias sobre o pormenor mais importante (a Resolução de Paz dos partidos da maioria) e teve de aceitar a supervisão pela Comissão dos Sete num detalhe de assuntos estrangeiros (a resposta alemã à nota papal sobre a paz, de agosto de 1917) simplesmente porque ele não tinha a confiança do parlamento. Não é preciso dizer que este espetáculo desagradável, que, era inevitável, empanou o prestígio da Alemanha, reforçou a confortante convicção dos *literati* de que o parlamentarismo era "impossível" na Alemanha; não paravam de falar do "fracasso" do parlamento. Na verdade, o que falhou foi algo bem diferente: a tentativa da burocracia de manipular o parlamento, o próprio sistema que durante décadas tinha estado a funcionar, com o aplauso dos *literati,* para impedir o parlamento de fazer quaisquer contribuições políticas positivas, tudo no interesse da independência burocrática. A situação teria sido completamente diferente em qualquer outra forma do governo na qual a responsabilidade repousasse solidamente, ou, pelo menos, significativamente, nos ombros dos líderes partidários; isto teria oferecido uma oportunidade aos talentos políticos para ajudarem a dar forma aos destinos do país de dentro do parlamento. Então os partidos não poderiam ter-se permitido uma organização pequeno-burguesa e na forma de associação, como a que ora predomina no Reichstag. Eles teriam sido compelidos a se subordinarem a líderes em vez de a funcionários públicos diligentes, que predominavam especialmente no Partido do Centro, que perdiam a coragem no momento crucial. Em tal crise os líderes teriam sido obrigados a formar uma coalizão, a qual teria proposto ao monarca um programa construtivo e os homens capazes de executá-lo. Contudo, sob as referidas circunstâncias, nada além de política negativa foi possível.

(Michaelis) O novo chanceler escolhido de fora do parlamento (em julho de 1917) viu-se a braços com uma situação caótica que logo resultou na velha condição. De fato, um grupo de parlamentares muito capazes ascenderam a altos car-

gos governamentais, mas, devido ao artigo 9 da Constituição, eles perderam influência em seus próprios partidos, que assim se viram acéfalos e se tornaram desorientados.[30] O mesmo ocorreu nas crises de agosto e outubro (1917). Novamente o governo fracassou por completo porque os homens encarregados apegaram-se com tenacidade à opinião de que não deveriam manter contato contínuo com os líderes dos partidos e nem entabular conversações preliminares com representantes desses partidos cujo apoio eles desejavam ou esperavam conseguir. Só o fato de o novo chanceler indicado em novembro (1917, Conde Hertling) ter entrado em contato com os partidos da maioria antes de assumir o cargo e o fato ainda de que todos os ministérios puramente políticos estavam agora nas mãos de delegados parlamentares experimentados tornaram possível, afinal, fazer funcionar a máquina da política doméstica com razoável desenvoltura, ainda que o artigo 9, sentença 2, continuasse a mostrar seus efeitos perniciosos.[31] A crise de janeiro (1918) provou até mesmo para a mais obscura das mentes que o parlamento não é a origem de nossas dificuldades domésticas; antes, essas dificuldades originam-se de duas fontes: 1) o abandono do princípio rígido de Bismarck de que os generais devem conduzir a guerra de acordo com a lógica militar, mas o chefe do governo deve concluir a paz de acordo com considerações políticas (das quais as aspirações estratégicas constituem apenas um fator); 2) ainda mais importante, o fato de que alguns cortesãos subalternos julgaram compatível com um governo alegadamente "monárquico" fornecer à imprensa deliberações de diretrizes políticas, a fim de favorecer certos partidos políticos.[32]

Nossas condições podem esclarecer a qualquer um que o governo exercido por funcionários de carreira não é equivalente à ausência de governo de partidos. Um *Landrat* tem que ser um conservador na Prússia, e desde 1878, quando terminaram os onze anos mais profícuos de trabalho parlamentar na Alemanha, nosso pseudoparlamentarismo tem repousado no axioma sectário de que todo governo e seus representantes precisam ser "conservadores", com apenas algumas concessões ao patronato da burguesia prussiana e do Partido do Centro. Isto e nada mais é o que significa a "imparcialidade" da burocracia. Este estado de coisas não foi modificado pela lição que a guerra ensinou em todos os outros países: que todos os partidos participantes do governo tornam-se "patrióticos". Os interesses sectários da burocracia conservadora e de seus grupos de interesse aliados dominam o governo. Defrontamo-nos agora com as conseqüências inevitáveis deste "jargão", e continuaremos a enfrentá-las na época de paz. Não o parlamento sozinho mas todo o sistema governamental terá de pagar por isso.

[30] Em agosto de 1917 dois importantes parlamentares ingressaram no ministério de Michaelis. Paul von Krause, delegado nacional na Dieta prussiana, foi nomeado secretário imperial da Justiça, e Peter Spahn, líder do Partido do Centro do Reichstag, tornou-se ministro prussiano da Justiça. Em outubro o delegado nacional-liberal, Eugen Schiffer, foi nomeado subsecretário de Estado do Tesouro Imperial.

[31] No governo Hertling, os parlamentares obtiveram pela primeira vez posições de criação de diretrizes políticas. O líder do Partido Progressista do Reichstag, Friedrich von Dayer, recebeu a vice-chancelaria imperial e o nacional-liberal de esquerda Robert Friedberg foi empossado vice-primeiro ministro na Prússia.

[32] A crise de janeiro de 1918 teve sua origem em disputas entre as lideranças civil e militar a respeito da conduta das negociações de paz de Brest-Litovsk com a Rússia. Cf. também a nota 25 acima.

5. Profissionalismo Parlamentar e os Direitos Adquiridos

A pergunta decisiva sobre o futuro da ordem política da Alemanha precisa ser: como pode o parlamento ser tornado apto para governar? Qualquer outra forma de se colocar a pergunta é simplesmente errada, e tudo o mais é secundário.

Deve ser claramente entendido que a reforma parlamentar depende não meramente destas extensões da jurisdição parlamentar, aparentemente banais e todavia importantes praticamente; também não depende da remoção do obstáculo mecânico apresentado pelo artigo 9, assim como não depende certas mudanças significativas nos processos e atuais convenções do Reichstag; a reforma parlamentar depende principalmente do desenvolvimento de um corpo apropriado de parlamentares profissionais.

O delegado parlamentar profissional é um homem para quem o mandato do Reichstag não é uma ocupação de meio período, mas sim sua grande vocação; por esta razão ele necessita de um escritório eficiente com o pessoal necessário e de acesso a informações. Podemos amar ou odiar esta figura — ela é tecnicamente indispensável, e portanto nós já a temos. Contudo, mesmo os mais prestigiosos profissionais são (na Alemanha) de certo modo uma espécie subalterna, operando por trás dos bastidores, por causa da posição subordinada do parlamento e das limitadas oportunidades de carreira. O político profissional pode viver meramente de política e sua azáfama característica, ou ele pode viver para a política. Só no segundo caso é que ele pode se tornar um político de grosso calibre. Claro está que mais facilmente ele terá êxito na medida em que for mais independente financeiramente, e, conseqüentemente, que tenha os necessários requisitos para ser eleito — somente os advogados podem facilmente abandoná-la e são qualificados para serem políticos profissionais. Uma exclusiva dominação de advogados seria certamente indesejável, mas é uma tola tendência de nossos *literati* denegrir a utilidade do treinamento forense para a liderança política. Numa época governada por juristas, o grande advogado é o único que, em contraste com o funcionário público treinado juridicamente, foi ensinado a lutar por, e representar eficientemente, uma determinada causa; nosso desejo seria que os pronunciamentos públicos de nosso governo mostrassem em maior grau a habilidade do advogado no melhor sentido da palavra. Entretanto, somente se o parlamento puder oferecer oportunidades para a liderança política será o desejo de qualquer pessoa independente viver para a política, e não o desejo de apenas advogados talentosos e capazes. De outra maneira, somente funcionários assalariados do partido e representantes de grupos de interesse quererão esses cargos.

O ressentimento do funcionário de partido típico contra líderes políticos genuínos afeta poderosamente a atitude de alguns partidos com relação à introdução do governo parlamentar e conseqüentemente o recrutamento de líderes no parlamento. Esta tendência é sem dúvida muito compatível com os interesses de opinião semelhante do funcionalismo público, pois o delegado profissional é um espinho no flanco dos chefes administrativos, ainda que somente como um super-

visor inconveniente e aspire a um quinhão no exercício do poder. Isto certamente se agrava quando ele surge com um possível rival para as posições superiores no governo (uma ameaça não apresentada pelos representantes de interesses especiais). Desta maneira, podemos também explicar a luta da burocracia para conservar o parlamento em ignorância, pois somente parlamentares profissionais habilidosos que passaram pela escola de intenso trabalho de comissões podem produzir líderes responsáveis, e não meros demagogos e diletantes. O parlamento tem que ser completamente reorganizado a fim de produzir tais líderes e garantir sua eficiência; à sua própria maneira, o parlamento britânico e seus partidos há muito têm tido êxito neste particular. É verdade que as convenções britânicas não podem ser simplesmente assimiladas, mas a estrutura básica pode muito bem ser adaptada. Não nos interessam aqui os detalhes das mudanças necessárias nos procedimentos e convenções do Reichstag; eles se tornarão aparentes logo que os partidos forem forçados a buscar uma política responsável. Contudo, devemos considerar mais um sério impedimento no governo parlamentar que tem suas raízes no sistema partidário alemão, uma dificuldade que tem sido freqüentemente discutida, mas geralmente de uma forma deturpada.

Não há dúvida de que o governo parlamentar funciona mais desembaraçadamente num sistema de dois partidos, tal como o que existia até há bem pouco na Inglaterra (ainda que sua ruptura tivesse se demonstrado aparente durante algum tempo). Entretanto, tal sistema não é indispensável, e em todos os países, inclusive na Inglaterra, formam-se pressões para a formação de coalizões partidárias. Mais importante é outra dificuldade: o governo parlamentar é exeqüível somente quando os maiores partidos estão em princípio dispostos a assumir as responsabilidades do governo. Na Alemanha não era esse o caso de maneira alguma. O maior partido, a social-democracia, não tinha a menor intenção de participar de qualquer coalizão sob quaisquer condições, desde que acreditava em certas teorias revolucionárias e se atinha a convenções pseudo-revolucionárias herdadas do período da legislação anti-socialista (1878-90) — por exemplo, recusava-se a enviar membros a funções cerimoniais na corte. Mesmo quando poderia ter assumido o governo num dos menores principados em virtude de uma maioria temporária, esse partido se recusou a fazê-lo. Contudo, muito mais importante do que essas ansiedades teoricamente inspiradas tem sido a preocupação genuína de que ele (o partido) seria repudiado pelos seus próprios membros com consciência de classe se o partido se unisse a um governo inevitavelmente limitado pelas condições de uma sociedade e de uma *economia que* permaneceriam capitalistas pelo futuro previsível. Esta situação motivou os líderes a manterem o partido durante décadas numa espécie de gueto político, a fim de evitar qualquer contato contagioso com as atividades de um Estado burguês. Apesar das aparências, eles ainda agem assim. O sindicalismo — o apolítico e antipolítico *ethos* (conjunto de valores) heróico da fraternidade — está crescendo e os líderes temem um rompimento da solidariedade de classe que mais tarde prejudicaria a eficácia da classe operária em suas lutas econômicas. Mas, ainda, os líderes não podem ter a certeza de que as atitudes tradicionais da burocracia

não se porão em evidência novamente após a guerra. Nosso futuro dependerá grandemente da atitude do partido nos anos vindouros: se a sua determinação para alcançar o poder governamental prevalecerá ou se o *ethos* apolítico da fraternidade proletária e do sindicalismo, os quais certamente proliferarão depois da guerra, sairá triunfante.

Por razões um tanto diferentes, o segundo maior partido alemão, o de centro (católico), tem sido até agora cético quanto ao parlamentarismo. Uma certa afinidade eletiva entre sua própria mentalidade autoritária e o *Obrigkeitsstaat* tem trabalhado a favor dos interesses da burocracia. Mas há outro fator de maior relevância. Desde que o Partido de Centro é um partido de minoria natural, ele teme que sob um regime parlamentar ele também seja uma minoria parlamentar e que sua posição de poder e habilidade de representar sua clientela sejam colocados em perigo. Seu poder reside principalmente em meios extraparlamentares: o controle do clero sobre as atitudes políticas dos fiéis. Dentro do Reichstag o sistema de política negativa proporcionou ao partido uma oportunidade para servir aos interesses materiais de seus membros. Depois que o partido tinha atingido pelo menos aqueles objetivos clericais que podem ser permanentemente mantidos na Alemanha, ele se transformou, de um partido ideológico que era, mais e mais num veículo de patronato para candidatos católicos a cargos eletivos e outros interesses católicos; estes têm se sentido vítimas de parcialismo desde a época da *Kulturkampf* (1871-188. . .) — se esta impressão é ainda justificada, é aqui irrelevante. Hoje a força do partido repousa amplamente nesta função. Seu controle sobre a balança de poder nos parlamentos permitiu ao partido promover os interesses privados de seus protegidos. A burocracia podia aquiescer e ainda assim salvar as aparências, pois este patronato era "oficioso" (não-oficial). Contudo, os direitos adquiridos, no partido, não estão somente preocupados que a parlamentarização e a democratização reduzam suas oportunidades em períodos nos quais o centro seria parte da minoria, eles também temem algo mais. Sob o atual sistema, o centro tem conseguido evitar aquela responsabilidade que sobre ele teria recaído se seu líder fizesse parte do governo, e esta responsabilidade nem sempre teria sido conveniente. Ainda que hoje o Partido do Centro disponha de certo número de talentos políticos, há indivíduos tão incompetentes entre os funcionários promovidos por ele que não seria provável fossem indicados por algum partido governante responsável. Tais homens podem fazer progressos somente se seus patrocinadores não forem considerados responsáveis por eles. Se o partido fosse parte do governo, teria que recrutar candidatos mais capazes.

O patronato oficioso é, pois, a pior forma de patronato parlamentar — a que favorece a mediocridade, desde que ninguém pode ser responsabilizado. É uma conseqüência de nosso governo por funcionários públicos conservadores, um governo cuja perpetuação reside neste sistema de donativos *(Trinkgeldersystem).* Não é de admirar que o Partido Conservador e a ala do *big business* do Partido Nacional-Liberal sintam-se à vontade sob estas condições. Pois, afinal de contas, o patronato sob este sistema não se encontra nas mãos de políticos e partidos, que poderiam ser tidos como responsáveis pelo público; ele funciona,

sim, através de canais particulares que vão desde as importantíssimas ligações de confraria às formas mais grosseiras ou mais requintadas de "recomendações" capitalistas. O *big business*, suspeitado pela tola ignorância de nossos ideólogos de manter conluio com o reprovável parlamentarismo, sabe muito bem por que apóia sem restrições a conservação de uma burocracia não-supervisionada.

Este é o estado de coisas que é calorosa e ferrenhamente defendido com *slogans* literários sobre o caráter corrupto e anti-alemão do patronato partidário aberto. Na verdade, não é o "espírito alemão", mas poderosos interesses materiais em benefícios, unidos às explorações capitalistas das "ligações", que são lançados contra a cessão do patronato ao parlamento. Não pode haver dúvida de que somente a presença de circunstâncias políticas absolutamente coercivas mudará alguma coisa de fato a este respeito. O governo parlamentar jamais chegará por si mesmo. Os mais poderosos grupos trabalham contra isso, é uma certeza. De fato, todos os partidos mencionados têm ideólogos e políticos sensatos, além daqueles solicitadores subalternos de cargos e parlamentares de rotina; mas os últimos têm o predomínio. Se o sistema de *petit patronage* (pequeno patronato) fosse estendido a outros partidos, a tendência geral seria simplesmente reforçada.

Finalmente os benefícios do *status quo*, e aqueles ingênuos *literati* que confiantemente declamam sua fraseologia gostam de assinalar triunfantemente o caráter federal da Constituição alemã, a fim de demonstrar conclusivamente a impossibilidade do governo parlamentar em bases puramente formais. Vejamos primeiramente o aspecto legal deste problema, dentro dos limites de nossa Constituição: daqui poderemos compreender como essa afirmação é realmente incrível. De acordo com o artigo 18 da Constituição, o imperador nomeia e exonera o chanceler e todos os funcionários imperiais por sua conta, sem interferência do *Bundesrat* (o Conselho Federal, uma representação dos governos dos Estados individuais); somente a ele devem obediência, dentro dos limites das leis federais. Enquanto este for o caso, qualquer objeção constitucional por motivos "federais" é destituída de fundamento. Sob a Constituição ninguém pode impedir o imperador de entregar o governo do Reich ao líder ou aos líderes da maioria parlamentar e de enviá-los ao *Bundesrat;* ou de exonerá-los se uma nítida maioria do *Bundesrat* votar contra eles; ou simplesmente de consultar os partidos sobre a formação do governo. Nenhuma maioria no *Bundesrat* tem o direito de derrubar o chanceler ou de simplesmente insistir com ele para que forneça uma explicação de suas diretrizes políticas, como a inconteste interpretação do artigo 17, parágrafo 2, exige-lhe que faça perante o Reichstag. Recentemente foi proposto que o chanceler seja responsável não apenas ao Reichstag, mas também perante o *Bundesrat;* esta proposta merece ser examinada por sua exeqüibilidade política (e ser discutida mais tarde), mas seria uma inovação constitucional não menos que a eliminação do artigo 9, parágrafo 2, o que propusemos acima. Precisamos mais tarde havermo-nos com o fato de que os verdadeiros problemas do governo parlamentar, e da Constituição do império em geral, têm suas raízes menos nos direitos constitucionais dos outros membros da Federação do que na relação daqueles Estados com o hegemônico Estado prussiano. Contudo, antes que procedamos a

isto, deveremos examinar a maneira pela qual o atual sistema tem funcionado no campo da política externa. É aqui que o governo conduzido por burocratas revela os limites inerentes de sua eficácia assim como o preço terrível que tivemos de pagar para tolerá-lo.

IV

Burocracia e Política Externa

1. O Fracasso do Governo em não Refrear Declarações Monárquicas Prejudiciais

Na Alemanha, a administração interna é dominada por um conceito especificamente burocrático de discrição administrativa, o "serviço secreto" *(Dientgeheimnis)*. É espantoso observar a diferença no domínio da política externa: ali, atitudes as mais dessemelhantes foram tomadas com dramática publicidade — e ainda mais uma publicidade de caráter singular.

Durante mais de uma década, do telegrama de Kruger à crise do Marrocos,[33] tivemos que viver com o fato de que declarações privadíssimas do monarca sobre assuntos de política externa foram tornadas públicas por diligentes funcionários da corte ou por serviços de notícias, seja com a tolerância ou mesmo com a participação do governo. Tratamos aqui de acontecimentos que foram da mais capital importância na formulação de nossas políticas globais, e especialmente na consolidação da coalizão global contra nós. Esclareçamos que o que aqui nos interessa não é saber se as declarações do monarca eram corretas e justificadas, mas sim, apenas, o comportamento dos funcionários. Este escritor, que está convencido com toda certeza da utilidade das instituições monárquicas em grandes Estados, abster-se-ia de qualquer polêmica furtiva contra o monarca tanto quanto da adulação pseudomonárquica ou da sentimental fraseologia subalterna dos interesses adquiridos e dos filisteus. Contudo, um monarca que faz declarações pessoais, mas, públicas, de uma natureza às vezes extremamente agressiva, deve estar preparado para suportar uma crítica igualmente agressiva. Pois devemos enfrentar o fato de que este método de conduzir nossa política através da publicação de declarações monárquicas foi tolerado freqüentemente. Se este método foi um grave erro político (como acreditamos que foi), então a tolerância das diversas repetições deste procedimento prova, no que se refere à

[33] No começo de janeiro de 1896, Guilherme II enviou um telegrama ao presidente do Transvaal, Paul Kruger, congratulando-se com ele por ter rechaçado o ataque de Jamson, o qual tinha sido apoiado por Cecil Rhodes. O imperador aqui sob a recomendação do secretário de Estado, barão Marchall von Bieberstein, esperava assim impedir o imperador de praticar uma intervenção imprudente. A manobra era parte de uma tentativa alemã de isolar a Inglaterra diplomaticamente, mas na verdade aumentou o isolamento da Alemanha. — Durante a primeira crise do Marrocos de 1905/6, o governo alemão tentou se opor aos planos coloniais franceses no Marrocos. William II visitou Tangier, mas a subseqüente conferência internacional em Algeciras terminou em grave derrota diplomática para a Alemanha. Durante a segunda crise de Marrocos, em 1911, a canhoneira alemã Panther foi enviada para Agadir, mas ao final a Alemanha perdera outro *round* diplomático.

responsabilidade pessoal do monarca neste caso, a necessidade deste em ser forçado a aceitar pareceres somente da liderança política, e de excluir todos os outros grupos — cortesãos, militares ou sejam quais forem — de se imiscuírem em assuntos politicamente importantes. Entretanto, se garantias concretas para tal procedimento não estão por vir, uma crítica totalmente franca do próprio monarca se tornaria um dever político. É claro que tal crítica pública do monarca seria politicamente indesejável. É sabedoria política secular e não uma perspectiva antiquada, a que busca evitar que o monarca seja arrastado demagogicamente perante o público, como já aconteceu várias vezes na Alemanha, estipulando formalidades rituais e condições para suas aparições públicas e assim possibilitando que ele seja mantido pessoalmente fora das disputas públicas da política partidária. Precisamente por causa disto pode ele intervir com muito maior eficiência em períodos de crise nacional. Esclareçamos, então, que não discutimos aqui possíveis erros do monarca, mas, antes, o fato bem diferente de que o governo utilizou-se de suas aparições em público ou a publicação de suas opiniões como um meio diplomático — pelo menos em um caso, apesar das dúvidas pessoais do monarca,[34] e de que os líderes do governo suportaram sem renunciar imediatamente, a publicação das opiniões do monarca por fontes irresponsáveis que passaram por cima da autoridade desses líderes.

É claro que o monarca tem liberdade para assumir a posição política que desejar. Mas deve caber aos líderes politicamente responsáveis decidir se, ou de que maneira essencial ou formal, as opiniões dele devem ser tornadas públicas, e também os líderes devem avaliar o impacto presumível dessas opiniões. Conseqüentemente, o chanceler deve ser solicitado a dar seu parecer antes de o monarca se manifestar publicamente sobre qualquer grande assunto de importância política e o parecer do primeiro deve ser aceito enquanto ele estiver exercendo seu cargo. Este e seus colegas faltam a seus deveres se permanecerem no cargo depois desta regra ter sido violada mesmo uma vez. Por trás de toda a arenga de que "a nação não quer uma sombra como rei", e frases semelhantes, estes homens não escondem senão seu desejo de permanecer em seus cargos, se deixam de renunciar. Isto nada tem a ver diretamente com o caso do governo parlamentar; é simplesmente uma questão de integridade política. A este respeito, nosso governo tem falhado vezes sem conta da mais miserável das maneiras. Estes fracassos devem-se à nossa estrutura política defeituosa, que coloca homens de mentalidade burocrática em postos de liderança política. A questão do governo parlamentar torna-se altamente significante só porque sob determinadas condições não há outro meio para realizar e garantir as mudanças necessárias. A fim de evitarmos qualquer mal-entendido de nossa posição, devemos acrescentar que em quase todos os casos as declarações do monarca foram não somente subjetivamente compreensíveis, mas às vezes também politicamente justificadas — na

[34] Para as dúvidas de Guilherme II sobre a conveniência de uma viagem a Tangier em 1905, a qual ele então empreendeu *contre coeur* (contra a vontade), ver *Ereignisse und Gestalten 1878-1918,* de sua autoria (Leipzig: Koehler, 1922), p. 90 s.

medida em que fosse possível utilizar-se a capacidade de discernimento nessa ocasião. Mais ainda, em alguns casos teria sido provavelmente útil transmitir as intensas reações pessoais do monarca através de canais diplomáticos aos governos em questão. Mas a publicação de tais declarações se constituiu num ato politicamente irresponsável, e aqui a responsabilidade recaiu sobre a liderança política, por tê-la tolerado ou instigado.

Na Alemanha parece ter sido esquecido que existe uma tremenda diferença entre um político (o primeiro-ministro ou mesmo presidente de uma república) fazer uma declaração, não importa quão desagradável seja ela, e esse mesmo político tornar pública uma declaração pessoal do monarca e depois "assumir a responsabilidade" por essa declaração através de um gesto dramático mas vulgar. Uma declaração pública do monarca não pode de fato ser livremente criticada no país; conseqüentemente, ela protege o estadista, que se serve dela para este objetivo, contra uma crítica direta das próprias ações deste estadista. No estrangeiro, entretanto, essas restrições não existem e a crítica centra-se no monarca. Um político pode e deve renunciar se as condições mudam e novas diretrizes políticas se tornam necessárias contra as quais ele já tenha se pronunciado, mas o monarca deve permanecer, e com ele suas palavras. Uma vez que este tenha se comprometido publicamente, ele não pode retirar suas palavras, ainda que tente fazê-lo dentro de uma situação nova. Suscitam-se paixões e sentimentos de honra, pois agora apoiar o monarca é uma questão de honra nacional — e *litterati* ignorantes tais como os pangermânicos (e seus publicadores) prosperam grandemente. Na prática e no estrangeiro, as palavras do monarca são tomadas como obrigatórias, e os *fronts* políticos se congelam (isto é, se enrijecem). Este foi realmente o padrão em todos esses casos. Examinemos alguns deles à fria luz da lógica, a fim de sabermos como o erro político foi cometido.

Primeiramente o telegrama de Kruger. A indignação contra o ataque de Jameson foi justificada e compartilhada em todo o mundo, até mesmo na Inglaterra. É bem possível que representações diplomáticas insistentes em Londres (que poderiam ter-se referido à intensa reação do monarca) poderiam ter provocado declarações formais do gabinete britânico, as quais este talvez não pudesse ter desconsiderado com tanta facilidade mais tarde. Além disso, um acordo geral referente aos interesses de ambos os lados na África poderia ter-se tornado mais provável; Cecil Rhodes, por exemplo, era bastante acessível a esse respeito,[35] e era necessário se quiséssemos ter carta branca no Oriente e manter a Itália na aliança. Mas a publicação do telegrama teve naturalmente o efeito de *uma bofetada* no rosto, que obstou qualquer conversação racional.[36] A questão então tornou-se assunto de honra nacional, e interesses políticos racionais foram postos de lado. Em conseqüência, quando posteriormente — antes, durante e após a Guerra dos Bôeres — fizeram-se tentativas no sentido de se chegar a um entendimento

[35] Sobre um diálogo algo conciliador entre Rhodes e Guilherme II, ver *op. cit.*, p. 72 s.

[36] Sobre a versão do imperador de sua oposição ao telegrama e sua antevisão do protesto público inglês, ver *op. cit.*, p. 69 s.

sobre a África ou sobre as relações globais entre a Inglaterra e a Alemanha, o público desses dois países, cujo sentimento de honra nacional tinha agora sido provocado, não deu boa acolhida a essas tentativas, ainda que ambos os lados pudessem ter atingido seus objetivos materiais através de entendimentos diplomáticos. O resultado dessas tentativas de aproximação foi fazer da Alemanha a vítima incauta depois da Guerra dos Bôeres. Afinal de contas, em 1895 nós simplesmente não tínhamos recursos militares suficientes para apoiar qualquer protesto com eficácia. Passemos silenciosamente por cima do vergonhoso final, a recusa em receber o presidente exilado: pois o ponto capital foi que os bôeres não puderam ser auxiliados, apesar das palavras do monarca. Em conseqüência, o general Botha pôde declarar no parlamento da África do Sul, em 1914, que foi o comportamento da Alemanha que conduziu à perda da independência dos bôeres.

Grande foi o espanto na Alemanha quando o Japão lhe declarou guerra em agosto de 1914, com a China fazendo a mesma coisa em agosto de 1917. A primeira atitude é sempre explicada pela bem conhecida intervenção de 1895 em conexão com Port Arthur,[37] a segunda pelas pressões americanas, e em ambos os casos culpa-se também o oportunismo. Não importa quanta verdade haja nisto, há outro fator importante que deve ser acrescentado. Fora, afinal de contas, o monarca alemão quem, verbal e pictoricamente, advertiu de público sobre o "Perigo Amarelo" e conclamou à "preservação dos mais sagrados bens" (das nações européias): há alguém entre nós que realmente creia que chineses e japoneses educados tenham esquecido isso?[38] Em política internacional, os problemas raciais pertencem à classe mais difícil, pois são complicados pelos choques de interesses entre as nações de raça branca. Só se pode aprovar o esforço do monarca formar uma opinião a este respeito. Mas que interesse alemão poderia ser satisfeito quando o monarca tornou públicas suas opiniões daquela maneira? Isto era conciliável com qualquer interesse alemão no Extremo Oriente? Que recursos de poder havia por trás de tais declarações? Aos interesses de quem iriam essas declarações servir no final? Mais ainda, que objetivos políticos foram servidos publicando-se os discursos do imperador à época da missão do conde Waldersee, ou suas alocuções navais, as quais talvez pudessem ter sido bastante apropriadas

[37] Na época, a Rússia, a França e a Alemanha — que se confessavam alarmadas face ao "Perigo Amarelo" — impediram o Japão de anexar a península Liaotung no rastro de seu triunfo militar sobre a China (Tratado de Shimonoseki, abril de 1895). Para os aspectos alemães destas negociações, cf. a autobiografia do Imperador William II, *op. cit.*, p. 68, e Johannes Ziekursch, *Das Zeitalter Wilhelms II*, vol. III de *Politische Geschichte des neuen deutschen Kaiserreiches* (Frankfurt: Sozeitatsverlag 1930), p. 92 ss.

[38] O presente de Natal do imperador para o Tzar Nicholas em 1895 foi um desenho alegórico, executado conforme seu esboço pelo pintor Knackfus, mais representado como trabalho do próprio imperador. Retratava o Arcanjo Miguel reunindo uma corte de damas blindadas, identificadas pelos seus brasões como Germânia, Britânia, Rússia e outras, para uma cruzada contra o Perigo Amarelo, representado como um Moloch sanguinário pairando numa nuvem sobre as pacíficas cidades da Europa. O presente e seu título, "Nações da Europa, protejam seus bens mais sagrados", cedo se tornou conhecido e alvo de ridículo, mas o imperador acreditou ter alcançado uma vitória diplomática quando seu embaixador informou que o infeliz receptor tinha emoldurado e pendurado a obra de arte: "Realmente funciona! Como é satisfatório", escreveu ele à margem do relatório. Cf. Erich Eych, *Das persönliche Regiment Wilhelms II.* (Zürich: Reutsch, 1948), 119; Emil Ludwig, *Kaiser Wilhelm II*, traduzido Ethel C. Mayne (Londres: Putnam, 1926), p. 223 s.

num círculo de oficiais?[39] O resultado das diretrizes políticas da China alemã contrastavam de forma embaraçosa e, devemos acrescentar, de maneira alguma acidental, com tal retórica, e isto revelou-se altamente prejudicial ao nosso prestígio. Ainda uma vez, omitiremos um episódio vergonhoso, o tratamento da "missão expiatória" (do príncipe Chun em 1901, para desculpar-se pelo assassinato do ministro Von Ketteler durante a Rebelião Boxer) e das discussões, novamente em público, que a acompanharam. É simplesmente impossível imaginar os fins políticos concretos que o chanceler Bulow poderia ter desejado promover quando tolerou tal romantismo político, que desnecessariamente ofendeu o senso de honra dos chineses. Se ele teve o discernimento necessário para perceber a inutilidade política e o malefício de todos esses acontecimentos e contudo sentiu que tinha de considerar as condições que exigiam a tolerância destes, ele devia ter renunciado no interesse do monarca não menos no que no da nação.

Sérias dúvidas têm sido exprimidas questionando-se se a publicação do discurso do imperador em Damasco (perante o túmulo de Saladino, a 8 de novembro, 1898) foi útil em nossas relações com a Rússia. Nossas simpatias pela cultura islâmica e nossos interesses políticos na integridade territorial da Turquia eram bem conhecidos no exterior e não necessitavam de tamanha ostentação espalhafatosa. Contudo, independentemente da constelação política predominante na época, teria sido melhor evitar as impressões criadas por este gesto público. Aqui, também, é fácil perceber quem sairia beneficiado em seus planos com isso.

Se neste exemplo dúvidas positivas sejam ainda possíveis, as coisas são perfeitamente claras no que diz respeito à alocução pública que o imperador realizou em Tânger no início da crise de Marrocos. Mesmo partidos neutros aprovaram a posição da Alemanha, mas ainda uma vez foi um sério equívoco utilizar o monarca para um gesto público. Ainda não sabemos que ofertas fez a França após a queda de Delcassé (seu ministro do Exterior), mas muitas coisas estavam claras então: ou a Alemanha se empenhava a sério em entrar em guerra para benefício da independência marroquina, ou o assunto teria que ser decidido prontamente de uma forma que levasse em consideração os interesses e o senso de honra de ambos os lados, com a França oferecendo algumas compensações. Isto poderia ter tido conseqüências de longo alcance em nossas relações com a França. Por que não foi feito? A palavra do monarca, como se sabe, tinha empenhado a honra da nação em favor do sultão do Marrocos, e portanto não podíamos dei-

[39] A 27 de julho de 1900, Guilherme II proferiu seu abominável discurso "Huno", de onde derivou o epíteto comumente aplicado aos soldados alemães nos países anglo-saxões durante a I Guerra Mundial. Ao despachar as tropas que iriam participar da sufocação da rebelião Boxer, com o conde Waldersee como comandante-em-chefe nominal da força expedicionária internacional de tropas russas, japonesas e inglesas, William disse entre outras coisas: "Não se dará perdão, não se farão prisioneiros. Quem quer que caia em vossas mãos estará à vossa mercê. Assim como os hunos sob Átila tornaram famoso o nome de sua raça há mil anos, que ainda nos assombra em tradições e lendas, vós imprimireis o nome dos alemães sobre a China por mil anos vindouros, de forma que nenhum chinês jamais ousará levantar novamente o mesmo olhar *scheel* (vesgo) a um alemão" — um péssimo trocadilho, significando um mau olhar em um olhar de olhos rasgados. Em seus discursos navais, William empregava termos como o do "punho de ferro" que a Alemanha queria aplicar ao mundo. Cf. Eyck, *op. cit.*, p. 200, 272.

xá-lo agora numa posição vulnerável. Contudo, o governo não tinha realmente a intenção de entrar em guerra. O resultado de tudo foi o colapso de Algeciras, seguido do episódio "Panther" e finalmente o abandono do Marrocos; ao mesmo tempo, a tensão interminável provocou a ansiedade à guerra na França, facilitando assim a política inglesa de envolvimento. Esta situação desenvolveu-se paralelamente à impressão de que a Alemanha sempre cederia, apesar das palavras do imperador. Isto tudo aconteceu sem que quaisquer compensações políticas fossem porporcionadas à Alemanha.

Os objetivos da política externa alemã, especialmente de além-mar, eram extremamente limitados se comparados aos de outras nações, e os resultados dessa política foram totalmente insignificantes. Contudo, ela produziu tensões e viva agitação como as de nenhum outro país, e freqüentemente estas sensações totalmente inúteis e prejudiciais foram criadas pela publicação de declarações do imperador. Este método revelou-se nocivo a nós não apenas em países hostis ou neutros. Após a conferência de Algeciras, o imperador sentiu a necessidade de expressar seus agradecimentos ao conde Goluchowski, e, em vez de utilizar os canais competentes, o célebre telegrama foi publicado. A queda do destinatário foi pronta e embaraçosa para nós: demonstrou tardiamente que nenhum governo permite a seus estadistas dirigentes receberem publicamente "uma boa nota" de outro governo — nem mesmo do governo de um aliado íntimo. [40]

No panorama doméstico cometeram-se os mesmo erros. Os denominados "Discursos Penitenciários", que o imperador proferiu num momento de cólera (em 1898), tinham realmente seu lugar legítimo perante o público, onde apareceram como um programa político? Que se deve pensar do fato de que a burocracia se sentia agora na obrigação de inventar um parágrafo correspondente para inclusão no projeto de lei antigreve, simplesmente porque o imperador tinha mencionado duras sentenças de prisão para grevistas? Somente os assombrosos acontecimentos de 1914 e a atual (Páscoa, 1917) promessa de *equal suffrage* (direito igual de voto, na Prússia) conseguiram neutralizar o impacto desta publicação sem propósito nos operários dotados de amor-próprio. Teria sido no interesse dinástico? Ou que outros objetivos politicamente aceitáveis poderia a publicação ter tido?

Contudo, queremos nos limitar aqui ao domínio da política externa, e conseqüentemente gostaríamos de fazer a pergunta pertinente: em todas essas ocasiões, onde estavam aqueles partidos do Reichstag que poderiam ter-se constituído na diferença decisiva para a política do governo, mas que mais tarde preferiram censurar o chanceler Von Bethmann Hollweg pelos fracassos de uma política que transformou "o mundo inteiro em nossos inimigos", a acusar o dito chanceler de se ocultar por trás do monarca? Que fizeram os tais partidos em todos esses

[40] A 13 de abril de 1906, Guilherme II enviou um telegrama ao ministro do Exterior da Áustria, conde A. Goluchowski, no qual dizia: "Vós demonstrastes ser um perfeito padrinho no duelo e podeis ter a certeza de que retribuirei em caso de necessidade". Isto contribuiu para a queda de Goluchowski alguns meses mais tarde. O embaixador alemão em Paris, príncipe Radolin, queixava-se numa carta a Friedrich von Holstein (8 de maio de 1906): "Estamos, afinal de contas, completamente isolados no mundo, e todos nos odeiam, inclusive a Áustria, que está absolutamente furiosa por causa do telegrama a Goluchowski". Ver Norman Rich e M. H. Fischer (eds.), *The Holstein Papers,* IV (Cambridge: At the university Press, 1913), p. 421, s.

casos? Eles tiraram proveito dos ataques da extrema esquerda a fim de denunciar a atitude "antimonárquica" desta! Devemos declarar com ênfase que eles só levantaram objeções públicas quando já era muito tarde. Mesmo então só agiram assim até o ponto em que seus interesses adquiridos não fôssem envolvidos. Não vamos entrar em detalhes acerca dos acontecimentos ultradivulgados de 1908 (o Caso *Daily Telegraph);* contudo, devemos nos lembrar de que o Partido Conservador, em contraste com o protesto indubitavelmente impressionante de seus líderes perante o monarca, posteriormente abandonou abertamente o príncipe Bulow e, como de costume, lembrou-se de seu pseudomonarquismo, quando seus próprios interesses materiais foram afetados. A propósito, o próprio monarca deve ter sido tomado de grande surpresa ao descobrir que este chanceler, que pelo menos uma vez o aconselhara numa espetacular intervenção pessoal contra suas próprias objeções,[41] voltava-se subitamente contra ele sob a pressão de uma opinião pública excitada.

E que, finalmente, fizeram nossos *literati* em todos estes incidentes? Publicamente eles aplaudiram ou continuaram tagarelando sobre como os alemães não gostam de uma monarquia do tipo inglês — da mesma forma que a imprensa da ala direita ainda continua fazendo. Adulando os mais lúgubres instintos filisteus, eles atribuíram os fracassos aos diplomatas e não se deram ao trabalho de perguntar sequer uma vez como podiam estes trabalhar sob tais condições. Também poderíamos falar da conversa particular desses *literati* — mas isso seria uma longa história e pouco honrosa para esses agitadores que tão bravamente vociferam contra a maioria por exigir uma "paz de inanição".[42]

Em todos esses casos, o comportamento de nosso governo foi irresponsável, sem paralelo em nenhum outro grande Estado. Uma confrontação pública só era permissível se o governo estivesse disposto a fazer um acordo completo, e sem demora. Mas não era nossa intenção, realmente, pegar em armas a favor dos bôeres ou contra os "mongóis", ou ainda a favor do sultão de Marrocos; além do mais, nos dois primeiros casos nada nos dizia respeito, e também não tínhamos poderio suficiente para considerar uma intervenção armada. Não obstante, os líderes do governo permitiram que se desenvolvesse uma situação na qual o monarca se comprometeu publicamente, e isto invalidou qualquer acordo racional com a Inglaterra sobre nossos interesses sul-africanos, e com a França sobre interesses no norte da África. Nossa posição parecia primeiramente ser uma questão de honra, mas foi depois abandonada, não obstante. O resultado inescapável foi uma

[41] Ver acima, nota 34. Sobre o caso *Daily Telegraph*, ver Wilhelm Schussler, *Die Daily-Telegraph-Affaire.* Furst Bulow, Kaiser Wilhelm und die Krise des Zweiter Reiches 1908 (Göttingen: Musterschmidt, 1912).

[42] Aparentemente um termo pejorativo para a maioria dos progressistas, maioria social-democratas e membros do Partido do centro que no verão de 1917 adotaram uma resolução de paz sem ampliação territorial e exploração política, econômica ou financeira. — Numa carta escrita em 1917, o delegado nacional-liberal Gustav Stresemann, que iria ser o preeminente ministro do Exterior da República de Weimar, mas que foi um enérgico anexionista durante quase toda a guerra, proporciona um exemplo da espécie de duplicidade da qual Weber zomba aqui: "Se hoje até secretários de Estado conservadores nos dizem atrás de portas fechadas que desejam a parlamentarização porque temem que a administração pessoal da política pelo imperador possa causar danos imensuráveis à Alemanha, então pode-se falar sobre isto em círculos confidenciais, mas, como um homem de monarquia, não nos é possível levar perante o público esta seriíssima justificação para a parlamentarização". Cf. Matthias e Morsey (eds.), *Der Interfraktionelle Ausschuss, op. cit.* I, 157, n.º 10.

série de derrotas diplomáticas profundamente embaraçosas a todos os alemães e que trouxeram danos permanentes aos nossos interesses. Aqui se achava a raiz da perigosíssima impressão que a Alemanha sempre bateria em retirada depois de muito esbravejar, e parece que esta crença foi um dos fatores que determinaram as diretrizes políticas inglesas em fins de julho de 1914. A inatural coalizão mundial contra nós foi grandemente devida a esses erros crassos incríveis, que ainda nos afetam. A atual mistificação no estrangeiro sobre a "autocracia" alemã é simplesmente isso: impostura — mas não é de modo algum politicamente irrelevante que isso possa ocorrer. Quem tornou possível aos nossos inimigos, que acreditam tanto nisto como em outros contos de fadas sobre a Alemanha, promover com êxito esta impostura? Quem canalizou o tremendo, e politicamente tão eficaz, ódio do mundo inteiro sobre a cabeça deste monarca precisamente, cuja atitude foi por diversas vezes notoriamente decisiva na manutenção da paz, mesmo em momentos nos quais a guerra teria sido mais oportuna para nós, do ponto de vista da *Realpolitik?* Quem possibilitou às massas no estrangeiro acreditar seriamente que a Alemanha deseja ser "libertada" e que esta ansiedade refreada achará eventualmente uma saída se ao menos a guerra puder ser suficientemente prolongada? Quem tornou possível o absurdo inaudito da atual situação? Enquanto tais acontecimentos forem passíveis de repetição, a nação não pode esquecer que foi a burocracia conservadora a responsável por este estado de coisas: em momentos decisivos ela colocou burocratas nos postos-chaves do governo, os quais deviam, contrariamente, ser ocupados por políticos — homens experimentados em pesar os efeitos de declarações públicas, homens com o senso de responsabilidade do político e não com o sentido de dever e de subordinação do burocrata, que é adequado em seu lugar, mas pernicioso em política.

Aqui nota-se claramente o abismo que separa o burocrata do político. O funcionário público deve sacrificar suas convicções às exigências da obediência; o político deve rejeitar publicamente a responsabilidade por ações políticas que se chocam com suas convicções e deve sacrificar seu cargo a essas convicções. Mas isto nunca aconteceu na Alemanha. O pior aspecto do assunto não foi ainda discutido. É seguramente sabido que quase todos os homens que estavam encarregados de nossa política naquela década desastrosa, freqüentemente, em caráter confidencial, rejeitaram sérias declarações pelas quais eles aceitaram responsabilidade formal. Se alguém perguntasse com espanto por que um estadista permanecia em seu cargo se era incapaz de evitar a publicação de uma declaração questionável, a resposta habitual era que "alguém mais seria encontrado" para autorizar essa publicação. Isto pode bem ser verdade, mas também indica a falha decisiva do sistema. Alguém mais seria encontrado também se o chefe do governo tivesse de tomar a responsabilidade como o depositário de um parlamento eficaz?

2. Restrições Parlamentares e Legais

Neste ponto decisivo, podemos observar a importância de um parlamento perante o qual a burocracia seja verdadeiramente responsável. Simplesmente não há substituto para isto. Ou haverá? Esta pergunta deve ser respondida por todos

quantos ainda estejam convictos de que têm o direito de injuriar o parlamentarismo. Torna-se perfeitamente óbvio, justamente no mesmo ponto, que o senso de responsabilidade do funcionário público e o do político são apropriados cada qual à sua esfera — e em nenhum outro lugar. Pois não lidamos aqui com funcionários públicos e diplomatas incompetentes e inexperientes, mas em parte com indivíduos proeminentes, e contudo eles não tiveram coragem política, algo que é bem diferente de integridade pessoal. Entretanto, não é que não a tivessem por uma questão acidental, mas antes porque a estrutura política do Estado não tinha utilidade para ela. Que se deve dizer de um estado de coisas — estranho a qualquer outra grande potência — no qual o gabinete pessoal do monarca, os cortesãos ou agências de notícias dão publicidade a acontecimentos que são de importância capital para a política internacional, com o resultado de paralisar e atravancar nossa política externa durante décadas, um estado de coisas em que, além do mais, o chefe do governo dá de ombros com referência a estes incidentes e os tolera depois de encenar alguns gestos fingidamente nobres! Tudo isso num país, para cuja administração interna (nacional) o "serviço secreto" é (nos interesses de poder dos chefes de órgãos) a jóia da coroa do dever do funcionalismo público! É óbvio que esta aparente contradição somente pode ser explicada pelo interesse dos burocratas em manter seus cargos afastados de qualquer supervisão. Que se deve dizer de um sistema que permite a políticos permanecerem no poder quando esses políticos fecham os olhos a graves erros que se chocam com suas melhores convicções? E, finalmente, como se deve aceitar o fato de que, a despeito da evidência de tudo, ainda existam *literati* que não hesitam em afirmar que um Estado que funciona assim nos mais importantes aspectos políticos "justificou-se" brilhantemente? Sem dúvida, o desempenho dos funcionários e servidores públicos foi brilhante em sua própria esfera. Contudo, no domínio do político, a burocracia não somente falha há várias décadas, mas também projetou no monarca a odiosidade de seu próprio comportamento politicamente desorientado, a fim de se esconder atrás desse mesmo monarca. Desta maneira, a burocracia ajudou a ocasionar uma coligação mundial contra nós, em cujo rastro o monarca poderia ter perdido sua coroa e a Alemanha todo o seu futuro político, não fosse pelo magnífico desempenho de nosso exército. No interesse da nação e da monarquia, toda alternativa constitucional que evita tais ocorrências é melhor que este estado de coisas. Conseqüentemente, o estado atual deve ter fim, custe o que custar. Não há dúvida (e prova-se facilmente) que não há diferenças de opinião sectárias sobre estes acontecimentos seriamente prejudiciais. Contudo, os políticos da ala direita ou não possuíam suficiente caráter político ou tinham demasiados interesses pessoais em externar opiniões publicamente, as quais declararam em particular com extrema rudez. Pelas mesmas razões mostraram-se eles relutantes a tirar quaisquer conclusões concretas. Mas sem garantias essenciais não pode ocorrer nenhuma mudança decisiva. Isto foi demonstrado pelo fato de que os círculos da corte responsáveis por essas publicações revelaram-se absolutamente incorrigíveis. A introdução de tais salvaguardas é politicamente muito mais importante do que todas as outras questões políticas, incluindo as da reforma

parlamentar e eleitoral. Para nós, a parlamentarização é primeiramente meio indispensável para estabelecer essas salvaguardas concretas. Pois não se pode duvidar de que somente um parlamento eficaz e a verdadeira responsabilidade parlamentar do governo podem se constituir numa garantia contra a repetição de tais acontecimentos.

Entretanto, tendo as coisas seguido seu curso sem impedimento durante décadas, decorrerão vários anos até que se possa criar uma liderança parlamentar realmente eficiente. Que pode ser feito nesse meio tempo, enquanto esta reforma não tiver sido completada ou ainda não estiver dando resultados?

Uma coisa é evidente: em toda parte, e particularmente numa democracia, as grandes decisões na política externa são tomadas por um pequeno grupo de pessoas. No momento, os Estados Unidos e a Rússia são os melhores exemplos e nenhuma fraseologia literária pode alterar os fatos. Toda tentativa neste sentido reduziria o peso da responsabilidade quando a questão é precisamente aumentá-lo. Conseqüentemente, as prerrogativas imperiais do artigo 11 da Constituição, que realmente são exercíveis sob a responsabilidade do imperador, permanecerão inalteradas. Contudo, devem-se imediatamente exigir obstáculos legais contra os perigosos males que cortesãos e jornalistas irresponsáveis e desconhecidos conseguiram perpetrar através da publicação de declarações pessoais do monarca sobre política externa. Uma lei especial deve ameaçar com penalidades severas, inclusive penalidades criminais em casos de insulto deliberado, qualquer indivíduo que colocar opiniões monárquicas perante o público da nação ou do estrangeiro sem previamente submetê-las às autoridades competentes para aprovação. Em concordância com suas obrigações constitucionais, o chanceler deve assumir prévia responsabilidade por tais publicações. Isto é que é importante. É apenas retórica vazia quando mais tarde, no parlamento, o chanceler reage a protestos com a segurança de que estava se responsabilizando pela publicação. Ainda que isto seja feito, uma declaração do monarca não pode ser criticada com franqueza sem colocar seu prestígio político em perigo. Acima de tudo, entretanto, tal desculpa não é somente sem propósito, mas politicamente é uma mentira se o chanceler não foi consultado antecipadamente e simplesmente se deixou levar. Se ele não foi realmente consultado com antecipação, sua declaração simplesmente indica que, a despeito dessa publicação, ele não se sente disposto a ser aposentado e prefere, em vez disso, permanecer em seu cargo. Além de punir os responsáveis pelas divulgações das declarações do monarca, deverá ser constitucionalmente possível "denunciar" o chanceler por aprovar ou tolerar tais divulgações; tal "denúncia", que preferivelmente ocorreria perante uma comissão parlamentar, teria o propósito de exonerá-lo ou de declará-lo permanentemente incompetente para cargo político. Uma estipulação legal dessa ordem exerceria a necessária pressão sobre o chanceler a fim de que ele procedesse com a maior cautela.

Toda manifestação monárquica deveria ser aprovada pelo chanceler só depois de uma ampla deliberação com homens experientes. Portanto, seria conveniente que um órgão consultivo pudesse fazer comentários sobre a conveniência da publicação (pois esta é a única questão). Se uma comissão parlamentar for inconveniente, um outro órgão poderia exercer a mesma função.

Até o presente, a Comissão para Assuntos Estrangeiros do *Bundesrat,* que é composta de representantes dos reinos não prussianos (Saxônia, Wurttemberg e Bavária), foi uma espécie de brincadeira constitucional de mau gosto, meramente decorativa, sem poderes formais e influência real. Pois o chanceler não é obrigado a prestar a essa comissão um relato de sua política; na verdade, ele é explicitamente dispensado deste dever pelo artigo 11. Não há necessidade de que ele vá além de aceitar passivamente uma expressão de opinião. Será cortesia de sua parte se ele apresentar (a este órgão) um relatório formal, tal como é de prática comum no parlamento para esclarecimento do público. Este pelo menos parece ter sido o costume próprio, ainda que neste círculo mais íntimo se pudessem muito bem discutir os méritos das diretrizes políticas. Durante a guerra a comissão parece ter aumentado ligeiramente sua importância e isto também foi de maneira acidental. Ela poderia perfeitamente ter as atribuições de uma função consultiva antes da publicação de uma declaração monárquica com importantes implicações na política externa. Seria ainda melhor se a comissão pudesse ser transformada num Conselho da Coroa Imperial, a qual, juntamente com os chefes departamentais responsáveis e alguns estadistas mais antigos (superiores em categoria?), poderia discutir importantes alternativas da política externa antes da decisão e, se possível, na presença do monarca. Na ausência de um órgão deste tipo no nível do Reich, o Conselho Prussiano da Coroa agora exerce com freqüência esta função, não apenas em assuntos prussianos mas também em assuntos importantes politicamente com referência ao Reich como um todo (e conseqüentemente também os Estados-membros não-prussianos). Formalmente, esta atividade só pode ser consultiva, desde que a responsabilidade constitucional do chanceler pode ser reduzida tão pouco quanto o papel constitucional do imperador em representar o Reich ao exterior. Logicamente, qualquer proposta desta natureza é desacreditada do início se — como é infelizmente o hábito da burocracia — se fazem tentativas para usá-la com a finalidade de excluir ou enfraquecer a influência do parlamento. Contudo, poderia ser útil impor legalmente como dever explícito diretrizes políticas perante o *Bundesrat.* Da relação entre este órgão consultivo e as comissões parlamentares especiais poderia advir um problema, principalmente se delegados também fizessem parte da comissão. Voltaremos a esta questão mais tarde.

Independentemente da realização desta proposta, nunca mais deverão ser toleradas situações como as que foram descritas anteriormente. Portanto, precisamos enunciar com toda clareza que a legenda pseudomonárquica altamente insincera com a qual estes acontecimentos foram defendidos foi uma invenção do Partido Conservador na base da demagogia de Bismarck. Interesses partidários puramente domésticos ocultavam-se por trás do Fronde, de época de guerra. Esta legenda dominada por interesse servia a muitas finalidades: preservar postos oficiais — desde o *Landrat* até o ministro — como benefícios conservadores, usar a burocracia estatal como a máquina eleitoral do Partido Conservador, perpetuando assim os privilégios sufragistas prussianos (isto é, o sufrágio das três classes) e desacreditar e enfraquecer o Reichstag, o qual, apesar de tudo, é ainda o

melhor dos parlamentos alemães. Hoje, depois que as conseqüências políticas se tornaram claras, quando se levantam exigências para fortalecer o parlamento como órgão de supervisão administrativa e de recrutamento de líderes capazes, conhecemos de antemão o *slogan* que os beneficiários da burocracia sem sujeição ostentam prontamente: "A monarquia está em perigo". Mas o futuro da monarquia será duvidoso se estes bajuladores egoístas continuarem a privar da atenção favorável do monarca. Enfrentar o espantalho do espectro da democracia deve dizer respeito às dinastias — não a nós.

V

Governo Parlamentar e Democratização

1. *Sufrágio Universal e Parlamentarismo*

Não estamos interessados aqui na questão da democratização na esfera social, mas somente na questão do sufrágio democrático — isto é, universal — em sua relação com o parlamentarismo. Também não discutiremos se na ocasião (1871) foi aconselhável constitucionalmente ao Reich alemão introduzir *equal suffrage* sob a extrema pressão de Bismarck. Antes, nós aceitamos o *equal suffrage* naturalmente, como um fato que não pode ser desfeito sem que ocorram graves repercussões. Queremos simplesmente investigar o relacionamento entre parlamentarização e sufrágio democrático.

A parlamentarização e a democratização não são necessariamente interdependentes, mas freqüentemente se opõem uma à outra. Recentemente, deparou-se com freqüência com a crença de que sejam até necessariamente conceitos opostos. Afirma-se que o genuíno parlamentarismo só é possível num sistema de dois partidos (bipartidário) e, mesmo assim, só no caso de os partidos serem dominados por dignitários aristocratas. Na Inglaterra, o velho parlamentarismo não era efetivamente, como condiz com sua origem feudal, realmente "democrático" no sentido continental europeu, mesmo depois do *Reform Bill* (Projeto de Lei de Reforma) e até a (atual) guerra. Uma vista de olhos ao sistema de sufrágio basta para esclarecer isso. As exigências de propriedade e renda e os direitos efetivos de votação plural tinham, afinal de contas, tal alcance que, fossem eles transpostos para a Alemanha, provavelmente reconheceriam apenas metade dos atuais sociais-democratas e também permitiriam consideravelmente menos delegados do Partido Central no Reichstag. (Na Alemanha, entretanto, não há equivalente ao papel do irlandês no parlamento inglês.) Até o advento do sistema de "panelinha" de Chamberlain, os dois partidos eram claramente dominados por clubes de *honoratiores* (aristocratas). Se a exigência "um homem, um voto" pela primeira vez exteriorizada pelos *Levellers* (niveladores) no exército de Cromwell tivesse sido atendida juntamente com a exigência (inicialmente limitada) do sufrágio feminino, o caráter do parlamento inglês sofreria significativa mudança. O sistema bipartidário, já debilitado pelos irlandeses, prosseguirá em sua desintegração com o avanço dos socialistas, e a burocratização dos partidos continuará. — O célebre sistema bipartidário espanhol, baseado no tácito acordo dos dignitários do partido em usar o voto para uma alteração periódica na posse dos pretendentes a cargos, parece no momento estar sucumbindo às primeiras tentativas no

sentido de se realizarem eleições sérias. — Mas tais mudanças eliminarão o parlamentarismo? A existência e a posição de poder formal dos parlamentos não são ameaçados pelo sufrágio democrático. Isto é demonstrado pela França e outros países com *equal suffrage,* onde os governos são comumente recrutados do parlamento e contam com maiorias parlamentares. Claro que o espírito do parlamento francês é bem diferente daquele do inglês. Todavia, a França não é um país adequado para um estudo das conseqüências típicas da democracia sobre o parlamentarismo. O caráter fortemente pequeno-burguês e principalmente pequeno *rentier* de sua população estável cria condições para uma especial forma de mando exercida por dignitário de partidos, e para uma influência singular da *haute finance,* que não têm similares em Estados predominantemente industriais. A estrutura de partido francesa é inconcebível em tais países, mas também o é o histórico sistema bipartidário da Inglaterra.

Sistemas bipartidários não são possíveis em países industrializados, ainda que apenas por causa da divisão das modernas camadas econômicas em burguesia e proletariado e por causa do significado do socialismo como um evangelho das massas (social). Isto cria, por assim dizer, uma barreira "sectária" principalmente na Alemanha. Além do mais, a organização do catolicismo alemão como um partido para a proteção de uma minoria, resultado da distribuição sectária, dificilmente será eliminada, ainda que o Partido do Centro deva seu atual número de delegados meramente à disposição dos distritos eleitorais. Pelo menos quatro, e provavelmente cinco, grandes partidos coexistirão permanentemente, portanto, na Alemanha; governos de coalizão continuarão a ser necessários e o poder de uma monarquia prudentemente atuante não deixará de ser significante.

2. *O Impacto da Democratização da Organização e Liderança Partidárias*

Entretanto, o mando dos dignitários dentro dos partidos é insustentável fora de qualquer área agrária isolada com bens de raiz patriarcais porque a moderna propaganda de massa torna o sucesso eleitoral dependente da racionalização da empresa do partido: o burocrata, a disciplina do partido, os fundos do partido, a imprensa do partido e a publicidade do partido. Os partidos são organizados com rigor sempre crescente. Esforçam-se por conseguir a adesão até mesmo de adolescentes às suas fileiras. A máquina clerical faz isto automaticamente para o Partido do Centro, o ambiente social o faz para os conservadores. Outros partidos têm suas próprias organizações juvenis, tais como a "Juventude Nacional-Liberal" e os grupos juvenis dos sociais-democratas. Da mesma maneira, os partidos utilizam-se de todos os interesses econômicos. Eles organizam cooperativas e sindicatos de produtores e consumidores, e colocam membros de confiança como funcionários nos postos do partido assim criados. Eles fundam escolas — amparados às vezes por fundos substanciais — de oratória pública e de treinamento de agitadores, de editores e de empregados administrativos. Surge uma vasta literatura partidária; é financiada pelos mesmos fundos, contribuídos por grupos de inte-

resse e utilizados na compra de jornais, no estabelecimento de escritórios de publicidade e empresas similares. Os orçamentos do partido crescem rapidamente, pois o custo das eleições e o número dos agitadores na folha de pagamento aumentam. Não é mais possível conquistar um distrito mais amplo ferozmente disputado sem gastar pelo menos vinte mil marcos. (No momento, homens de negócios com interesses políticos investem seus lucros de guerra em vasta escala nos chamados jornais patrióticos de todas as espécies, preparando-se para as primeiras eleições do pós-guerra.) A máquina do partido cresce em importância e, proporcionalmente, declina a influência dos *honoratiores.*

As coisas ainda se apresentam instáveis. A organização dos partidos burgueses, que difere grandemente no grau de coordenação interna, como já foi assinalado antes, apresenta aproximadamente o quadro seguinte. As atividades locais são geralmente executadas "extra-ocupacionalmente" pelos *honoratiores,* e por funcionários somente nas grandes cidades. Diretores de jornais ou advogados chefiam as agências em comunidades de tamanho médio. Somente os distritos mais amplos têm secretários assalariados que viajam para cá e para lá. Associações locais e regionais cooperam de diferentes maneiras na seleção de candidatos e na escolha de *slogans* eleitorais. A participação das associações regionais é determinada particularmente pela necessidade de coalizões eleitorais e de acordos de desempate. Os líderes das organizações locais recrutam os membros permanentes através de uma variedade de maneiras, entre as quais as assembléias públicas desempenham um papel de grande importância. As atividades dos membros são muito limitadas; geralmente não fazem mais que pagar suas contribuições, assinar o jornal do partido, comparecer com certa regularidade às assembléias onde oradores do partido se apresentam, e oferecer voluntariamente uma cota moderada de trabalho à época das eleições. Em troca, eles obtêm pelo menos participação formal na eleição do Executivo local do partido e dos administradores *(Vertravensmänner)* e, dependendo do tamanho da localidade, obtêm também o direito de opinar direta ou indiretamente na seleção dos representantes às convenções do partido. Por via de regra, entretanto, todos os candidatos são designados pelo núcleo composto de líderes permanentes e burocratas; as mais das vezes estes candidatos são também recrutados de entre estes últimos, suplementados por alguns dignitários que são úteis e meritórios em virtude de seus nomes bem conhecidos, influência social pessoal ou sua presteza em fazer contribuições financeiras. Assim, a participação da plebe é limitada à colaboração e votação durante as eleições, que ocorrem a intervalos relativamente longos, e à discussão de resoluções cujos efeitos são sempre controlados em grande escala pelos líderes. Uma substituição completa dos líderes e funcionários distritais locais é rara e quase sempre é o resultado de uma revolta interna que as mais das vezes implica questões de personalidade. O eleitor comum, que não pertence a nenhuma organização e é cortejado pelos partidos, é completamente inativo; os partidos notam-no principalmente durante as eleições, de outra forma somente através de propaganda a ele dirigida.

A organização do Partido Social-Democrático, que tem sido descrita com

freqüência, é bem mais rigorosa (do que a dos partidos burgueses) e também compreende uma porcentagem maior dos eleitores disponíveis; dentro de formas democráticas, ela é estritamente disciplinada e centralizada. Os partidos da direita costumavam ser de organização menos rigorosa e fiavam-se mais nos dignitários locais, mas agora têm suas deficiências supridas pela Liga dos Fazendeiros *(Bund der Landwirte),* com sua hermética organização de massa. No Partido do Centro, o centralismo e a liderança autoritária são formalmente mais altamente desenvolvidos; todavia, o poder do clero tem seus limites em todos os assuntos não-eclesiásticos, como o provam repetidamente os acontecimentos.

O atual estágio do desenvolvimento acabou definitivamente com o velho estado de coisas, quando as eleições costumavam ocorrer na base de idéias e *slogans* que eram formulados por ideólogos e então propagados e discutidos na imprensa e em assembléias (comícios) públicos; quando os candidatos eram apresentados por comissões *ad hoc* e, se eleitos, uniam-se para formar partidos que permaneciam flexíveis em sua composição; quando, finalmente, estes grupos parlamentares constituíam as lideranças de pessoas de igual opinião em todo o país — principalmente, a liderança que formulava as questões para as eleições seguintes. Agora, em contraste, o funcionário do partido está surgindo em toda parte, ainda que num ritmo desigual, como o elemento dinâmico da tática partidária. Simultaneamente com ele, a arrecadação organizada de fundos torna-se importante. As permanentes dificuldades financeiras exigem contribuições regulares, que naturalmente desempenham o principal papel em organizações de massa que têm por base determinada classe, como, por exemplo, o Partido Social-Democrático; entretanto, essas contribuições também com freqüência revigoram a posição do patrono do partido, a qual costuma ser predominante. Mesmo no Partido Social-Democrático ela nunca esteve completamente ausente. No Partido do Centro, um único patrono, Sr. August Thyssen, arroga-se agora vitoriosamente uma posição social equivalente pelo menos à de um arcebispo. Entre os partidos burgueses, os financiadores são moderadamente importantes como fonte de renda na esquerda, mas muito mais importantes na direita. De acordo com a ordem natural das coisas, o papel desses financiadores é importantíssimo nos partidos moderados, tais como o dos nacionais-liberais e o velho livres conservadores, de forma que o atual poder moderado desses partidos burgueses *quase* se constitui numa medida aproximada da importância do dinheiro como tal, isto é, de fundos proporcionados por patronos individuais, em eleições baseadas no sufrágio universal. Mas, mesmo no caso destes partidos, não se poderia dizer que é o apoio de financiadores, ainda que seja indispensável para eles, que produz o voto. Eles existem antes em virtude de um singular casamento misto entre os poderes financeiros e aquela vasta camada dos *literati,* incluindo em particular os professores acadêmicos e não-acadêmicos, o que se prende emocionalmente a reminiscências da era de Bismarck. Comparada ao número de votos desses partidos, uma parte desproporcionalmente grande da imprensa burguesa de forma atenuada é imitada pela imprensa publicitária completamente oportunista, desde que isto é conveniente a círculos governamentais e de negócios.

Aqui como em toda parte a burocratização e o orçamento racional são acessórios da democratização, por mais acentuada que seja a diferença dos partidos alemães em sua estrutura social interna. Isto torna indispensável uma angariação de votos contínua e vigorosa muito mais acentuada do que o fora à época dos velhos partidos de *honoratiores*. O número de discursos eleitorais que um candidato precisa proferir hoje em dia, preferivelmente em todas as pequenas aldeias de seu distrito, aumenta continuamente, assim como aumentam suas visitas locais e relatórios, e também a exigência da imprensa do partido para serviços de informações e matéria corriqueira para publicação, e para publicidade de toda espécie. O mesmo pode ser dito com referência à severidade e à implacabilidade dos métodos de combate político. Isto tem sido freqüentemente deplorado e imputado aos partidos como sendo uma de suas singularidades. Todavia, não apenas as organizações partidárias recorrem a estas medidas, mas também em idêntico teor a máquina do governo que detém o poder. A imprensa de Bismarck, financiada pelo assim chamado "Fundo Guelph", superou tudo, especialmente a partir de 1878, no que diz respeito a meios inescrupulosos e falta de bom-tom. As tentativas não deixaram de criar uma imprensa local que seria completamente dependente da máquina governamental dominante. A existência e qualidade desses métodos de combate, assim, nada têm a ver com o grau de parlamentarização nem com a espécie de graduação de sufrágio; antes, esses métodos resultam puramente das eleições de massa, sem levar em conta se os órgãos eleitorais são o setor de recrutamento dos líderes politicamente responsáveis ou se apenas buscam diretrizes políticas negativas de representação de interesses e de patronato ordinário, como na Alemanha.[43] No segundo caso, a luta partidária assume formas particularmente subalternas, pois é motivada por interesses puramente materiais e pessoais. É possível e necessário utilizar os meios do direito criminal para lutar contra os ataques políticos dirigidos à honra pessoal e à vida particular de um adversário e contra a inescrupulosa disseminação de inverdades sensacionalistas. Todavia, a essência da luta política como tal não poderá ser alterada enquanto existirem órgãos eleitos que tomam decisões a respeito de interesses materiais. Menos ainda poderá ela ser alterada através da sedução da importância e do nível do parlamento. Tudo isto deve ser simplesmente aceito como um fato. Toda forma de desdém estético ou moralizante é completamente estéril, com referência à questão da reforma da política doméstica (nacional). A interrogação política é simplesmente: quais são as conseqüências desta democratização progressiva dos meios e das formas organizacionais do combate político para a estrutura da empresa política dentro e fora do parlamento? Os desenvolvimentos que acabamos de descrever estão intimamente relacionados com a gestão dos assuntos parlamentares que discutimos anteriormente.

[43] Nos fins de 1917, jornais adquiridos pelo *big business* acusaram o *Frankfurter Zeitung* e um delegado do Reichstag de terem sido subornados com dinheiro inglês. Meu nome e o de um colega nacional-liberal foram igualmente ligados a subornos de Lloyd George. E círculos literários acreditaram nessas afirmações! Este fato é realmente suficiente para julgar a maturidade política dessa camada. Os atos desses parasitas provam que na Alemanha o demagogismo sem parlamentarismo e sem democracia funciona totalmente ao nível francês. (N. de Weber.)

Dentro e fora do parlamento uma figura característica é necessária: o político profissional, um homem que pelo menos idealmente, mas quase sempre materialmente, considera a política partidária como o cerne de sua vida. (Repetindo ainda uma vez:) Esta figura, quer a amemos ou a odiemos, é na sua atual forma o produto inevitável da racionalização e da especialização de atividades sectárias na base de eleição de massa. Aqui, novamente, não faz diferença qual o grau de influência política e de responsabilidade que cabe aos partidos em virtude do avanço do parlamentarismo.

Há duas classes de políticos profissionais (como vimos): aqueles que vivem materialmente "à custa" do partido e de atividades políticas; sob as condições americanas são estes os grandes e pequenos empreiteiros políticos, os chefões, e no panorama alemão são os "operários" políticos, os funcionários assalariados do partido. Em segundo lugar, há aqueles que vivem "para" a política, possuem recursos independentes e são impelidos por suas convicções; a política torna-se o centro de suas vidas, caso verídico, por exemplo, o de Paul Singer entre os sociais-democratas, que era ao mesmo tempo um financiador do partido no estilo clássico.[44] Deve ficar claro aqui que não negamos o idealismo do funcionalismo do partido. Pelo menos na esquerda, encontra-se grande número de personalidades políticas irrepreensíveis entre os funcionários, o que não seria fácil encontrar em outras camadas. Entretanto, ainda que o idealismo esteja longe de ser uma função da situação financeira de uma pessoa, viver "para" a política é mais barato para o membro abastado do partido. É este elemento precisamente — pessoas economicamente independentes de todos quantos as rodeiam — o mais desejável para a vida do partido e promissoramente não desaparecerá por completo, em especial não dos partidos radicais. Claro que a empresa do partido propriamente hoje em dia não pode ser acionada só por eles — o grosso do trabalho a ser realizado fora do parlamento será sempre executado pelos burocratas do partido. Todavia, por causa de sua própria preocupação com a operação da empresa, estes funcionários de maneira alguma poderão ser sempre os candidatos mais adequados ao parlamento. Os sociais-democratas são a única grande exceção. Na maioria dos partidos burgueses, contudo, o secretário do partido, restringido pelo seu cargo, não se constitui no melhor candidato. Dentro do parlamento um *predomínio* do funcionalismo do partido, não importa quão desejável e útil seja sua representação, não teria um efeito favorável. Mas tal predomínio não existe nem mesmo dentro do mais burocratizado partido, o dos sociais-democratas. De fato, o funcionalismo do partido constitui relativamente o menor perigo de provocar uma dominação do "espírito burocrático" em detrimento de líderes verdadeiros. Este perigo emana em grau bem maior da compulsão de levar em consideração organizações de interesses com a finalidade de se obterem votos; isto leva à infiltração de seus empregados na lista de candidatos do partido, um fenômeno que cresceria consideravelmente se um sistema proporcional de eleições, exigindo

[44] Paul Singer (1844-1911), industrial de Berlim, era um membro importante do Partido Social-Democrático, cuja delegação ao Reichstag ele chefiou de 1885 em diante.

a votação por listas, fosse adotado.[45] Um parlamento composto de tais empregados seria politicamente estéril. É verdade, contudo, que o espírito dos empregados de organizações tais como os próprios partidos e os sindicatos é essencialmente diferente, devido ao seu treinamento em lidar com o público, do espírito do funcionalismo público, que trabalha serenamente no meio de arquivos. Especialmente nos partidos radicais e principalmente no Partido Social-Democrata, o perigo apresentado pelo espírito burocrático seria relativamente o menor, desde que a veemência do combate político neutraliza as tendências (consideráveis mesmo lá) para a cristalização numa camada de possuidores de benefícios. Não obstante, nesses partidos apenas uma fração dos líderes genuínos era burocrata do partido.

Em todos os parlamentos e partidos democráticos, as atuais exigências feitas à empresa política resultam na elevação de uma profissão a um papel especialmente importante como elemento fundamental no recrutamento de parlamentares: a dos advogados. Além do conhecimento da lei e, mais importante, da preparação para combater um adversário que esta profissão possibilita, em contraste com o cargo dos juristas empregados, um elemento puramente material é decisivo: a posse de um escritório particular — hoje uma necessidade absoluta para o político profissional. Enquanto todos os outros empresários livres são obstados, devido ao acúmulo de serviço em suas próprias empresas, de fazer face às crescentes exigências da atividade política regular, e teriam que abandonar suas ocupações a fim de se tornarem políticos profissionais, é relativamente fácil para o advogado efetuar uma mudança, dadas as bases técnicas e psicológicas de suas atividades. O predomínio dos advogados numa democracia parlamentar, tão freqüente e tão erroneamente deplorado, é tão-somente facilitado pela maneira na qual mesmo atualmente os parlamentos alemães deixam de oferecer aos seus membros escritórios adequados, serviços de informação e pessoal de escritório.[46] Todavia, não queremos discutir aqui os aspectos técnicos da empresa parlamentar. Em vez disso, perguntaremos em que direção se desenvolve a liderança do partido sob a pressão da democratização e da crescente importância de políticos profissionais, funcionários do partido e empregados de grupos de interesse, e que repercussões isto apresenta para a vida parlamentar.

3. *Democratização e Demagogia*

A opinião popular dos *literati* alemães desfaz-se rapidamente da questão concernente ao efeito da democratização: o demagogo ascende a alta posição, e o demagogo bem sucedido é aquele que mais inescrupuloso se mostra *no cortejar* as massas. Uma idealização das realidades da vida seria um inútil ato de iludir-se

[45] É isto exatamente que ocorreu mais tarde na República de Weimar, onde a representação proporcional também levou a uma proliferação de partidos baseados puramente na representação de interesses de grupos específicos.

[46] Recentemente, em 1967, dois delegados no Bundestag da República Federal Alemã tiveram que partilhar uma única saleta; os quadros de pessoal de pesquisa das facções parlamentares eram pequenos demais e estavam completamente sobrecarregados. Ainda era difícil para o Parlamento e os partidos individuais recrutar pessoal convencional e outros, da maneira como são recrutados nos quadros de pessoal das comissões congressionais nos Estados Unidos.

a si próprio. A afirmativa sobre a crescente importância do demagogo tem sido freqüentemente correta neste sentido negativo, e é realmente correta se adequadamente compreendida. No sentido negativo é tão verídico na democracia quanto o foi, para o impacto da monarquia, a observação que há algumas décadas um famoso general exteriorizou a um monarca autocrático: "Vossa Majestade muito breve estará rodeada exclusivamente de patifes". Uma consideração prática da seleção de liderança democrática sempre incluirá uma comparação com outras organizações e seus sistemas de seleção. Uma olhadela às questões de pessoal das organizações burocráticas, incluindo as melhores unidades de oficiais do exército, é suficiente para esclarecer o seguinte: uma admissão genuína da parte dos subordinados de que um superior "merece" sua posição não é a regra mas a exceção, particularmente em se tratando de novos superiores que progrediram rapidamente. Um profundo ceticismo domina as atitudes da grande maioria de indivíduos sinceros que atuam no interior das organizações — totalmente à parte de qualquer boato fútil. Refere-se esse ceticismo ao critério de nomeações, tanto no que diz respeito às razões de quem as faz, quanto aos meios empregados por aqueles que tiveram a extrema ventura de se verem empossados em seus cargos. Mas esta crítica geralmente silenciosa não é percebida pelo público, que não tem, assim, a mais vaga noção de sua existência. Experiências sem conta, que qualquer indivíduo pode realizar à sua volta, ensinam que o atributo que melhor garante a promoção é uma medida de flexibilidade em relação à organização, o grau de "conveniência" do subordinado para seu superior. A seleção, com toda certeza, não é, em média, uma seleção de líderes natos.

O mesmo ceticismo desses indivíduos que atuam no interior da organização prevalece em muitos casos com respeito a nomeações acadêmicas, ainda que o controle público deva ter poder para se fazer exercer aqui, em vista do caráter público dos atos realizados, coisa que geralmente não é verídica no caso de funcionários. Todavia, o político, e principalmente o líder partidário que está ascendendo ao poder público, encontra-se exposto a um minucioso exame público levado a cabo pela crítica dos adversários e competidores e pode ter certeza de que na luta contra a sua pessoa as razões e os meios de sua ascendência sofrerão implacável publicidade. Uma observação sensata, portanto, deverá mostrar que, de modo geral, a seleção dentro da demagogia do partido se verifica segundo um critério de modo algum menos útil do que para a seleção realizada a portas fechadas no domínio da burocracia. Exemplos contrários são proporcionados somente por países novos, tais como os Estados Unidos, mas com referência aos Estados alemães na Europa uma contestação desta observação seria simplesmente insustentável. Além disso, se mesmo um chefe de Estado-Maior (Helmuth von Moltke) completamente incompetente, ao começo da Guerra Mundial, não deva ser um argumento contra a habilidade da monarquia para recrutar líderes, então também é inadmissível que se assaque às democracias esses erros de recrutamento da monarquia.

Todavia, não desejamos prosseguir nestas comparações e recriminações politicamente estéreis. O detalhe decisivo é que para as tarefas de liderança nacio-

nal só estão preparados os homens que foram selecionados no curso da luta política, pois a essência de toda a política é a luta. É simplesmente um fato que tal preparo é em média levado a cabo com mais eficácia pelo mui difamado "ofício de demagogismo" do que pelo gabinete de escrivão, o qual por sua vez provê um treinamento infinitamente superior para uma administração eficiente.

É claro que a demagogia política pode conduzir a abusos impressionantes. Pode acontecer que um indivíduo dotado de simples retórica, destituído de intelecto superior e de caráter político, atinja uma posição vigorosa de poder. Mas esta descrição nem se aplicaria a um August Bebel,[47] pois ele tinha caráter, ainda que não possuísse uma mente superior. O período de sua perseguição (na década de 1870) e o acidente de ter sido um dos primeiros líderes (social-democrata) mas também aquela qualidade pessoal concederam-lhe a confiança irrestrita das massas, que membros do partido dotados de intelecto muito superior não conseguiram civilizar. Eugen Rochter, Ernst Lieber, Matthias Erzberger — todos eles pertencem a um tipo semelhante.[48] Estes foram "demagogos" bem sucedidos, em contraste com intelectuais muito superiores, que não conseguiram conquistar o poder em seus partidos, a despeito de seus triunfos de retórica perante as massas. Isto não é acidental — e contudo não é uma conseqüência da democratização —, resulta, antes, das coações que impõem "política negativa".

A democratização e a demagogia andam juntas, mas — repitamo-lo — independentemente da espécie de Constituição, na medida em que as massas não mais possam ser tratadas como objetos de administração puramente passivos, isto é, na medida em que suas atitudes tenham alguma importância ativa. Afinal de contas, o caminho para a demagogia também foi escolhido à sua própria maneira pelas monarquias modernas. Estas se servem de discursos, telegramas e recursos propagandísticos de toda sorte para a promoção de seu prestígio; ninguém pode pretender que este tipo de propaganda política mostrou-se menos perigoso para o interesse nacional do que a mais veemente demagogia (dos líderes partidários) em época de eleições. Muito ao contrário. Em plena guerra deparamo-nos agora até com o fenômeno de um almirante envolver-se em demagogia. As contendas jurisdicionais entre o ex-chanceler (Bethmann-Hollweg) e o almirante Von Tirpitz foram trazidas a público numa campanha tumultuosa realizada pelos seguidores do almirante (e com a sua tolerância, conforme foi corretamente salientado no Reichstag); interesses domésticos entraram na refrega do lado do almirante, de forma que uma questão militar e diplomática, que somente poderia ser decidida com o mais meticuloso conhecimento dos fatos (isto é, a questão da guerra submarina ilimitada), tornou-se objeto de um demagogismo sem paralelo entre as massas, que neste caso eram realmente "não-críticas", isto é, destituídas de quaisquer meios de juízo crítico. Conseqüentemente, a ninguém é dado afirmar que a "demagogia" é uma característica de um Estado constitucionalmente democrático. As revoltantes batalhas dos sátrapas e as intrigas dos candidatos

[47] August Bebel (1840-1913) foi o líder do Partido Social-Democrático desde sua fundação, em 1869.

[48] Para Richter e Erzberger, ver notas anteriores. Ernst Lieber (1838-1902), membro liberal do Partido do Centro, dirigiu a delegação parlamentar de seu partido após a morte de Windthors em 1891.

pela posse de um ministério em janeiro de 1918 também foram levadas à imprensa e a assembléias (comícios) públicas. Estas atividades demagógicas produziram algum impacto. Na Alemanha temos demagogismo e a pressão populista sem democracia, ou antes, devido à ausência de uma democracia disciplinada.

Entretanto, queremos discutir aqui apenas a importância correta da demagogia para a estrutura da liderança política; assim, queremos suscitar a questão da relação entre democracia e parlamentarismo.

4. Liderança Plebiscitária e Controle Parlamentar

A democratização ativa de massa significa que o líder político não é mais proclamado candidato porque demonstrou seu valor num círculo de *honoratiores,* tendo-se tornado um líder por causa de suas proezas parlamentares, mas significa, sim, que ele adquire a confiança e a fé que as massas depositam nele e em seu poder com os meios da demagogia de massa. Em essência, isto significa uma mudança em direção ao modo cesarista de seleção. Na verdade, toda democracia propende nesta direção. Afinal de contas, a técnica especificamente cesarista é o plebiscito. Não é um voto ou uma eleição comum, mas uma profissão de fé na chamada daquele que exige estas aclamações. O líder cesarista aparece ou à moda militar como Napoleão I, ditador que teve sua posição confirmada por um plebiscito, ou então aparece à maneira burguesa: através de confirmação plebiscitária, com a aquiescência do exército, de uma reivindicação ao poder, da parte de um político não-militar, como Napoleão III. Ambas as abordagens são tão antagônicas ao princípio parlamentar como o são (naturalmente) ao legitimismo da monarquia hereditária. Toda espécie de eleição popular direta do mandatário supremo e, mais além, toda espécie de poder político que se apóia na confiança das massas e não do parlamento — inclui-se aqui também a posição de um popular herói militar como Hindenburg — jaz no caminho que conduz a estas formas "puras" de aclamação cesarista. Isto é particularmente verídico com respeito à posição do presidente dos Estados Unidos, cuja superioridade sobre o parlamento deriva de sua escolha e eleição (formalmente) democráticas. As esperanças que uma figura cesarista como Bismarck atribuía ao sufrágio universal e a maneira de sua demagogia antiparlamentar também apontam na mesma direção, ainda que tivessem sido adaptadas, na formulação e na fraseologia, às condições legitimistas específicas de sua posição ministerial. As circunstâncias do afastamento de Bismarck demonstram a maneira pela qual o legitimismo hereditário reage contra esses poderes cesaristas. Toda democracia parlamentar busca avidamente eliminar os métodos plebiscitários de seleção de líderes, pois tais métodos são perigosos ao poder parlamentar. Um exemplo digno de nota encontra-se na atual Constituição francesa e no direito eleitoral francês que aboliu as "Listas Eleitorais" (em 1889) devido ao perigo boulangista. Todavia, a democracia parlamentar francesa pagou com aquela falta de autoridade dos supremos poderes entre as massas que é típico da França e tão caracteristicamente diferente da

posição do presidente dos Estados Unidos. Em contraste, nas monarquias hereditárias democratizadas o elemento cesarista plebiscitário é sempre muito atenuado, se bem que não seja inexistente. Na realidade, a posição do atual primeiro-ministro britânico (Lloyd George) não é baseada absolutamente na confiança do parlamento e dos partidos, mas na das massas do interior e na do exército no campo de batalha. O parlamento concorda (com bastante relutância interna).

Assim, o contraste entre as seleções plebiscitária e parlamentar de líderes é bem real. Todavia, a existência do parlamento não é inútil, na verdade. Em face do representante cesarista efetivo das massas, o parlamento da Inglaterra protege: 1) a continuidade e 2) a supervisão da posição de poder desse representante; 3) a preservação dos direitos civis; 4) um campo de provas político apropriado para cortejar a confiança das massas; e 5) a eliminação pacífica do ditador cesarista uma vez que este tenha perdido a confiança das massas. Todavia, desde que as grandes decisões políticas, mesmo e principalmente numa democracia, são inevitavelmente tomadas por poucos homens, a democracia de massas, desde o tempo de Péricles, tem comprado seus êxitos com concessões importantes ao princípio cesarista de seleção de líderes. Nas grandes municipalidades americanas, por exemplo, a corrupção só tem sido debelada por ditadores municipais plebiscitários a quem a confiança das massas concedeu o direito de estabelecerem suas próprias agências administrativas. E onde quer que partidos de massa democráticos se viram a braços com grandes tarefas, tiveram que se submeter mais ou menos incondicionalmente a líderes que detinham a confiança das massas.

Servimo-nos do exemplo britânico para ilustrar a importância que, nesta circunstância, o parlamento conserva numa democracia de massa. Todavia, não existem apenas "socialistas" subjetivamente sinceros, mas também democratas subjetivamente sinceros que odeiam a empresa parlamentar a tal ponto que pregam "o socialismo sem parlamento", ou "a democracia sem parlamento". Claro está que ninguém pode "refutar" aversões irresistivelmente intensas. Mas é necessário esclarecer qual seria a conseqüência prática desses sentimentos num Estado com nossa Constituição monárquica. Que seria então uma democracia sem qualquer parlamentarismo na ordem política alemã com sua burocracia autoritária? Tal democratização meramente passiva seria uma forma totalmente pura de dominação burocrática não-controlada, tão nossa familiar, que se denominaria "regimento monárquico". Ou, se relacionarmos esta democratização à reconstrução econômica que é a esperança destes "socialistas", teríamos uma moderna réplica racional do antigo Estado litúrgico. Grupos de interesse legitimados e (segundo se afirma) controlados pela burocracia estatal seriam ativamente os agentes da auto-administração corporativa, e passivamente seriam os portadores dos encargos públicos. Os funcionários públicos seriam então supervisionados por estas associações de finalidade lucrativa, mas não pelo monarca, que seria totalmente incapaz de realizá-lo, nem pelo cidadão, que não teria nenhuma representação.

Examinemos em maiores detalhes esta visão do futuro. Tal democratização passiva não conduziria, em futuro previsível, à eliminação do empresário priva-

do, ainda que houvesse nacionalização de amplas conseqüências; antes, isso implicaria uma sindicalização de grandes e pequenos capitalistas, pequenos produtores e assalariados sem propriedades, através de cuja sindicalização as oportunidades econômicas de cada categoria seriam de alguma forma reguladas e — aqui jaz o ponto crucial — seriam monopolisticamente garantidas. Isto seria "socialismo" do mesmo padrão que o do "Novo Reino" do antigo Egito. Só seria democracia se fossem tomadas medidas visando a dar à vontade das massas uma influência decisiva na administração desta economia sindicalizada. É inconcebível como isto poderia ser realizado sem uma representação protegendo o poder das massas e controlando continuamente os sindicatos: isto é, sem um parlamento democratizado capaz de intervir nas questões essenciais e relativas ao pessoal desta administração. Sem uma representação popular do tipo atual, uma economia de tais associações de indústrias poderá desenvolver um sistema de guildas (associações de mutualidade) com a finalidade de proteger a subsistência de todos e assim deslocar-se no sentido de uma economia estacionária e da eliminação de qualquer interesse na racionalização econômica. Pois, em toda parte, a preocupação com uma garantia corporativa de subsistência foi sempre decisiva para grupos econômicos com pouco ou nenhum capital tão logo se organizaram monopolisticamente. Quem quiser considerar isto como o ideal de um futuro "democrático" ou "socialista", será benvindo a fazê-lo. Mas o superficial diletantismo dos *literati* confunde a monopolização de interesses de lucro e de salários com o ideal, tão freqüentemente difundido atualmente, de acordo com o qual a produção de mercadorias seja adaptada no futuro às necessidades, e não a interesses de lucro, como na atualidade — uma confusão que se verifica repetidamente. Pois para a realização deste último ideal seria obviamente necessário partir não de uma "cartelização" e monopolização de interesses de lucro, mas exatamente do aposto: a organização dos interesses do consumidor. A organização econômica do futuro teria que ser estabelecida não à maneira de cartéis, associações e sindicatos compulsórios de produtores, controlados pelo Estado, mas à maneira de uma imensa cooperativa de consumidores compulsória controlada pelo Estado; esta cooperativa, por sua vez, regularia a produção de acordo com a demanda, como já o fazem algumas cooperativas de consumidores (pela produção *própria*). Ainda uma vez, não se pode imaginar como os interesses "democráticos" — aqueles da massa dos consumidores — possam ser protegidos de outra maneira que não através de um parlamento que também possa controlar continuamente a produção nacional.

Mas chega de planos fantásticos. A abolição total do parlamento ainda não foi seriamente exigida por nenhum democrata, não importa quanto ele se oponha à forma atual dessa instituição. Provavelmente todo democrata gostaria de manter o parlamento como o meio de fazer cumprir o controle público da administração, para determinar o orçamento e finalmente para deliberar e aprovar leis — funções para as quais os parlamentos são realmente insubstituíveis em todas as democracias. A oposição, enquanto sinceramente democrática e não, como freqüentemente acontece, um biombo fraudulento para interesses de poderes

burocráticos, deseja essencialmente duas coisas: 1) que as leis fossem feitas não através de decisão parlamentar, mas por voto popular compulsório; 2) que o sistema parlamentar não existisse, isto é, que os parlamentos não fossem locais de recrutamento para os líderes nacionais e que a confiança parlamentar não fosse decisiva para a detenção de cargo destes líderes. Como se sabe, esta é a regra estabelecida na democracia americana; ela deriva parcialmente da eleição popular direta do chefe de Estado e de outros funcionários, e em parte deriva também do chamado princípio da "separação dos poderes". Contudo, a democracia americana ensina, com clareza suficiente, que a eliminação do parlamentarismo desta maneira não se constitui numa maior garantia de administração imparcial e incorruptível do que o próprio sistema parlamentar; dá-se exatamente o oposto. É verdade que, de forma geral, a eleição popular do chefe de Estado não tem se revelado imprópícia. O número de presidentes inadequados, realmente, pelo menos não foi maior nas últimas décadas do que o número de monarcas incompetentes nas monarquias hereditárias. Todavia, com o princípio da eleição popular dos funcionários públicos, os próprios americanos se acham muito pouco satisfeitos. Este princípio, se aplicado de forma geral, elimina não apenas o que tecnicamente distingue o mecanismo burocrático, isto é, a disciplina burocrática, mas também não proporciona qualquer garantia quanto à qualidade dos funcionários num grande país. Esse mesmo princípio coloca ainda a seleção de candidatos nas mãos de círculos invisíveis que, em comparação com os partidos parlamentares e seus líderes, são extremamente irresponsáveis para com o público. Os candidatos são apresentados aos eleitores, os quais são destituídos da capacidade de crítica técnica. É esta uma forma por demais inconveniente de se preencherem posições administrativas que exigem treinamento técnico especializado. É precisamente com relação às funções administrativas mais recentes e avançadas, mas também com relação às magistraturas judiciais, que os funcionários treinados nomeados pelo chefe de Estado eleito, nos Estados Unidos, são técnica e incomparavelmente superiores mormente no que diz respeito à corrupção. Afinal de contas, a seleção de funcionários públicos treinados e a seleção de líderes políticos são duas coisas distintas. Em contraste, a desconfiança contra os parlamentos impotentes e conseqüentemente corruptos dos Estados americanos individuais conduziu a uma expansão da legislação popular direta.

O plebiscito, com uma forma de eleição assim como também de legislação, tem limitações técnicas inerentes, pois só responde "sim" ou "não". Em nenhum Estado de massas ele assume a função mais importante do *parlamento, a da* determinação do orçamento. Em tais casos, o plebiscito também obstruiria gravemente a passagem de todos os projetos que resultam de um compromisso entre interesses conflitantes, pois razões as mais diversas podem conduzir a um "não" quando não há um meio de conciliar interesses opostos, através de negociações. O *referendum* desconhece o compromisso sobre o qual se baseia a maioria de todas as leis em todo estado de massas, com pronunciadas divisões regionais, sociais, religiosas e outras. É difícil imaginar como num Estado de massas com graves tensões de classe possam ser adotadas através do voto popular medidas

como leis tributárias que não sejam taxação sobre a renda progressiva, confisco de propriedades e "nacionalização". Estas dificuldades puderam talvez não impressionar um socialista. Entretanto, não conhecemos nenhum exemplo de mecanismo estatal que, exposto às pressões de um *referendum,* tenha efetivamente feito impor tais impostos territoriais, nominalmente excessivos com freqüência, e parcialmente confiscadores; isto é tão verídico com referência aos Estados Unidos quanto o é com relação aos Cantões suíços onde as condições são muito favoráveis, desde que a população, por força da velha tradição, raciocina em termos de questões essenciais e é muito bem politizada. Além do mais, os princípios plebiscitários enfraquecem o papel autônomo do líder do partido e a responsabilidade dos funcionários públicos. Uma rejeição dos funcionários dirigentes através de um plebiscito que rejeita suas propostas não obriga e nem pode obrigar estes a renunciarem, como o pode conseguir um voto de não-confiança em Estados parlamentares; pois o voto negativo não identifica suas razões de ser e não obriga a massa que vota negativamente, como obriga uma maioria parlamentar que vota contra um governo, a substituir os funcionários rejeitados pelos seus próprios líderes responsáveis.

Finalmente, quanto mais crescesse a administração direta dos empreendimentos econômicos pela burocracia estatal mais inadequada seria a falta de um órgão de controle independente, com o poder, à maneira dos parlamentos, de exigir publicamente informações dos funcionários todo-poderosos e de chamá-los à prestação de contas. Os meios específicos da democracia puramente plebiscitária, eleições diretas e *referenda* e até mais ainda o instrumento de cassação de mandato pelo voto popular, são totalmente inadequados no Estado de massas para a seleção de funcionários treinados e para a crítica de sua atuação. Desde que a importância do capital interessado não é desprezível para as campanhas dos partidos mesmo em eleições parlamentares, o poder desse capital e o impulso do mecanismo demagógico amparado por ele aumentariam imensamente se num Estado de massas as eleições populares e os *referenda* viessem a predominar completamente.

É verdade, sem dúvida, que a votação compulsória e o *referendum* constituem o oposto radical da situação tão freqüentemente deplorada, ou seja, que o cidadão no Estado parlamentar não cumpre outra função política que não a de colocar uma cédula eleitoral, fornecida já preparada pelos partidos, dentro de uma urna, a cada determinado número de anos. A validade disto como um meio de educação política tem sido posta em dúvida. Com toda certeza, este é um meio de educação política válido se realizado sob as condições discutidas anteriormente, de investigação pública e de controle da administração que habitue aos cidadãos a observar continuamente a administração de seus assuntos. Todavia, o *referendum* compulsório pode chamar o cidadão às urnas dezenas de vezes em poucos meses a fim de se pronunciar sobre leis; a eleição compulsória impingelhe para a votação longas listas de candidatos que lhe são completamente desconhecidos e cujas qualificações técnicas para o cargo ele não pode julgar. É verdade que a ausência de qualificações técnicas (que o próprio monarca também não

possui) não é em si mesma um argumento contra a relação democrática dos funcionários. Sem dúvida, não é preciso ser sapateiro para verificar se um sapato corresponde exatamente a um determinado pé. Contudo, não apenas o perigo de crescente apatia é extremamente grande mas também o perigo de identificação errônea daqueles responsáveis por abusos, quando funcionários especializados são eleitos pelo voto popular, enquanto que num sistema parlamentar o eleitor responsabiliza os líderes do partido pelo desempenho dos funcionários nomeados. E no que diz respeito a leis tecnicamente complicadas, o *referendum* pode muito facilmente colocar o resultado em mãos de interesses ocultos, mas de hábil manipulação. Em relação a este pormenor, as condições nos países europeus, com seu funcionalismo treinado altamente desenvolvido, são essencialmente diferentes das condições nos Estados Unidos, onde o *referendum* é considerado como o único corretivo contra a corrupção das legislaturas inevitavelmente subalternas.

Estes argumentos não são dirigidos contra o uso do *referendum* como última *ratio* em casos apropriados, ainda que as condições em Estados de massas difiram daquelas da Suíça (onde este método é aplicado). Mas o plebiscito não torna os parlamentos poderosos desnecessários em grandes Estados. Como um órgão de controle público dos funcionários e de administração realmente "pública", como um meio para eliminar funcionários de alta posição mas incompetentes, como um local para estipular o orçamento e para concertar acordos entre partidos, o parlamento permanece indispensável nas democracias eleitorais. Em monarquias hereditárias é ainda mais indispensável, pois o monarca não pode simplesmente agir de acordo com o funcionário eleito popularmente, nem , caso esses funcionários sejam por ele nomeados, tomar partido, para que sua função doméstica específica não seja comprometida: possibilitam uma solução sem conflito em casos nos quais o clima político e a balança de poder não estejam claros. Além de ser um obstáculo aos líderes "cesaristas", o poder parlamentar é necessário em monarquias hereditárias porque podem ocorrer largos períodos nos quais ninguém parece ter a mínima confiança das massas. O problema da sucessão, em toda parte, tem sido o calcanhar-de-aquiles da dominação puramente cesarista. O aparecimento, a neutralização e a eliminação de um líder cesarista ocorrem mais facilmente sem o perigo de uma catástrofe doméstica, quando a co-dominação eficaz de poderosos órgãos representativos preserva a continuidade política e as garantias constitucionais da ordem civil.

O detalhe que realmente ofende os democratas hostis ao parlamento é aparentemente o caráter grandemente voluntarista da atividade sectária *da política* e conseqüentemente também dos partidos parlamentares. Como já vimos, participantes políticos "ativos" e "passivos" realmente se colocam em pólos opostos sob este sistema.

O empreendimento político é um empreendimento de pessoas interessadas. (Não nos referimos àquelas pessoas interessadas materialmente que influenciam a política em todas as formas de Estado, mas àqueles homens politicamente interessados que lutam para conseguir o poder político e a responsabilidade a fim de concretizar certas idéias políticas.) É justamente esta busca de interesses, então, a

parte essencial do assunto. Pois não é a "massa" politicamente passiva que produz o líder de seu meio, mas é o líder político quem recruta seus seguidores e conquista a massa pela "demagogia". Isto se verifica mesmo sob as mais democráticas formas de Estado. Portanto, a pergunta oposta é muito mais pertinente: numa democracia de massas plenamente desenvolvida os partidos permitem sequer a ascensão de homem com capacidade de liderança? Podem eles sequer absorver novas idéias? Pois eles sucumbem à burocratização exatamente como o mecanismo estatal. A fundação de novos partidos, com os necessários mecanismos organizacional e jornalístico, exige hoje em dia tamanho investimento de fundos e mão-de-obra, e é tão difícil em vista do poder entrincheirado da imprensa existente, que está praticamente quase fora de questão. (Somente a plutocracia dos traficantes de guerra, sob as condições muito especiais da guerra, obteve êxito a este respeito, com a fundação do "Partido da Pátria".)

Os partidos existentes são estereotipados. Seus postos burocráticos provêm à "manutenção" de seus titulares. Seu cabedal de idéias fixou-se grandemente em literatura de propaganda e na imprensa do partido. Os interesses materiais dos editores e autores resistem à desvalorização desta massa de literatura através da transformação de idéias. O político profissional, finalmente, que precisa viver "à custa" do partido, é quem menos deseja ver seu equipamento intelectual de idéias e *slogans* fora de moda. Conseqüentemente, o acolhimento de novas idéias ocorre com relativa rapidez somente ali onde partidos totalmente destituídos de princípios e voltados tão-somente ao patronato de cargos acrescem às suas "plataformas" quaisquer "tábuas de salvação" (isto é, candidatos) que segundo eles lhe atrairão maior número de votos.

O aparecimento de novos líderes parece ser ainda mais difícil. Durante muito tempo os mesmos líderes têm mantido seus postos ao leme dos partidos alemães, e na maioria dos casos estes líderes merecem a mais alta consideração pessoal, mas também, de maneira geral, não se distinguem nem intelectualmente, nem em vigor, de temperamento político. Já mencionamos o típico ressentimento de associação para com os novatos — é natural que assim seja. Também com relação a isto, as condições são parcialmente diferentes em partidos tais como os americanos. Lá são os administradores dos partidos, os chefões, que têm uma posição estabilíssima. Não desejam honra nem responsabilidade, só poder. A fim de salvaguardar seu próprio poder, eles não se expõem aos caprichos de uma candidatura, o que conduziria a uma discussão pública de suas práticas políticas, podendo assim comprometer as possibilidades do partido. Por isso, freqüentemente apresentam, ainda que de maneira relutante, "novos homens" como candidatos. Não se importam com isso, desde que possam "confiar" nesses candidatos de acordo com um critério todo seu. Esses homens são nomeados a contragosto, mas necessariamente, quando possuem, em virtude de seu "ineditismo", um potencial de obtenção de votos; conseqüentemente, em virtude de algum feito espetacular, sua candidatura parece necessária segundo o interesse da vitória eleitoral. Estas práticas, que passaram a existir sob as condições da eleição direta, não são de modo algum transferíveis para a Alemanha e dificilmente são designa-

das aqui. Tampouco transferíveis são as condições da França e da Itália, conseqüência da estrutura partidária nesses países, sob a qual um número bastante limitado de personalidades políticas consideradas adequadas para um cargo ministerial *(ministrable)*, ocasionalmente com a cooperação de homens novos, reveza-se nos postos-chaves em combinação sempre diferente.

As condições inglesas são bem diferentes. Homens com temperamento político e qualificações de liderança lá apareceram e se projetaram em grande número dentro da carreira parlamentar (que não podemos descrever aqui) e também dentro dos partidos, que são estritamente organizados através do sistema de "panelinha". Por um lado, a carreira parlamentar oferece ótimas oportunidades a homens com ambição política e desejo de poder e de responsabilidade; por outro lado, os partidos são compelidos, pela característica "cesarista" da democracia de massas, a submeter-se a homens com temperamento e talento políticos, desde o momento em que estes provem que podem conquistar a confiança das massas. A probabilidade de um líder em potencial chegar ao cume é uma função, como ocorre freqüentemente, das probabilidades de poder dos partidos. Nem o caráter cesarista e a demagogia de massa dos partidos e nem sua burocratização e imagem pública estereotipada são em si mesmos uma barreira rígida para a ascensão de líderes. Principalmente os partidos bem organizados, que realmente querem exercer poder estatal, devem subordinar-se àqueles que têm a confiança das massas, se estes homens possuem habilidades de liderança; em contraste, os partidários desagregados no parlamento francês, todos o sabem, são o verdadeiro centro das intrigas parlamentares. Por sua vez, entretanto, a sólida organização do partido, e, principalmente, a necessidade que o líder tem de treinar e demonstrar seu valor através de participação convencionalmente preceituada em trabalho de comissão parlamentar, são uma questão, digo, garantia satisfatória de que esses depositários cesaristas das massas respeitem os acordos constitucionalmente estabelecidos e de que não sejam selecionados de acordo com um critério puramente emocional, isto é, simplesmente segundo qualidades demagógicas no sentido negativo da palavra. Particularmente sob as condições atuais de seleção, um parlamento enérgico e partidos parlamentares responsáveis, e daqui deriva sua função como órgãos recrutadores e de prova para líderes de massas como estadistas, são condições básicas para a manutenção de diretrizes políticas contínuas e consistentes.

5. A Perspectiva da Liderança Eficaz na Alemanha de pós-Guerra

O perigo político da democracia de massas para o Estado jaz primeiramente na possibilidade de elementos emocionais virem a predominar na política. A "massa" como tal (independentemente das camadas sociais que a compõem em qualquer exemplo particular) só é capaz de pensar a curto prazo. Pois, como toda experiência mostra, ela está sempre exposta a influências diretas puramente emocionais e irracionais. (A propósito, tem isto em comum com a moderna

monarquia autônoma que produz os mesmos fenômenos.) Uma mente fria e clara — e é disso, afinal de contas, que depende o sucesso na política, especialmente na política democrática — predomina de forma tão mais acentuada numa tomada de decisão responsável 1) quanto menor for o número dos que tomam essa decisão, e 2) quanto mais claras forem as responsabilidades para cada qual deles e para aqueles a quem lideram. A superioridade do senado americano sobre a câmara dos representantes, por exemplo, é em grande parte devida ao menor número de senadores; as melhores realizações políticas do parlamento inglês são produtos de uma responsabilidade inequívoca. Onde quer que tal responsabilidade clara seja negligenciada, o sistema partidário fracassa como qualquer outro tipo de dominação. Do ponto de vista do interesse nacional, a utilidade política dos grupos de interesse solidamente organizados assenta-se na mesma base. Completamente irracional, a partir do mesmo ponto de vista, é a desorganizada — "de massas" — democracia das ruas. Existe em maior intensidade em países onde o parlamento ou é impotente ou é politicamente desacreditado, isto é, principalmente em países sem partidos organizados racionalmente. Na Alemanha, independentemente da ausência do *Latin coffee house culture* ("Cultura de Botequim") e da presença de um temperamento mais calmo, organizações como os sindicatos, mas também o Partido Social-Democrático, constituem uma força de equilíbrio muito importante contra o "domínio da turba" direto e irracional, típico de nações puramente plebiscitárias.

Desde a epidemia de cólera de Hamburgo (em 1892) até o presente tem sido necessário apelar para estas organizações repetidamente em busca de auxílio, sempre que o mecanismo estatal se mostrou inadequado. Que isso não seja esquecido quando os tempos de provação tiverem terminado.

Na Alemanha, também, os difíceis primeiros anos do após-guerra serão um teste severo para a disciplina das massas. Não pode haver dúvidas de que os sindicatos, em particular, enfrentarão dificuldades sem precedentes. Pois os ativos trabalhadores jovens, que ganham agora salários dez vezes mais elevados que em tempos de paz e gozam de uma licença temporária que nunca se repetirá, estão sendo desacostumados de qualquer senso de solidariedade e de qualquer capacidade de adaptação e de utilidade ao esforço econômico organizado. Um "sindicalismo de imaturidade" surgirá repentinamente logo que esta juventude se defrontar com a normalidade dos tempos de paz. É certo que encontraremos abundante "radicalismo" puramente emocional desta espécie. Nos centros populacionais serão bem possíveis tentativas no sentido de um *putsch* ("golpe de Estado") sindicalista, como o será um vigoroso e rápido desenvolvimento espontâneo da opinião política, em vista da grave situação econômica, do estado de espírito político representado pelo grupo Liebknecht. Devemos indagar se as massas persistirão no negativismo estéril para com o Estado que deve ser previsto. É uma questão de histeria. O resultado dependerá primeiramente de o orgulhoso aforismo "A invocação ao medo não encontra eco nos corações alemães" verificar-se nos tronos. Além disso, o resultado dependerá da possibilidade de tais explosões provocarem novamente o conhecido temor das classes abastadas, isto é, da possi-

bilidade do efeito emocional da fúria cega das massas ativas, a covardia igualmente emocional e insensata da burguesia, tal como os benefícios da burocracia sem controle desejam.

Contra o *putsch,* a sabotagem, e semelhantes erupções politicamente estéreis, que ocorrem em todos os países — ainda que com menos freqüência aqui do que em outras partes —, todos os governos, mesmo os mais democráticos e os mais socialistas, teriam que proclamar a lei marcial para não se exporem às conseqüências atualmente reinantes na Rússia. Nenhuma palavra mais é necessária a este respeito. Mais: as orgulhosas tradições de povos que são praticamente maduros e livres de covardia sempre se revelaram em tais situações, nas quais esses povos souberam conservar o sangue-frio e a calma, esmagaram a força com a força, e depois então tentaram solucionar serenamente as tensões que tinham levado à erupção — principalmente nas quais esses povos imediatamente restituíram as garantias das liberdades civis e de forma geral não permitiram a interferência de tais acontecimentos com a maneira de sua tomada de decisões políticas. Na Alemanha, contudo, pode-se ter toda certeza de que os beneficiários da velha ordem e da burocracia sem controle explorarão toda erupção de *putschismo* (golpismo) sindicalista, não importa quão insignificante, a fim de apavorar nossa burguesia filistéia, a qual, infelizmente, ainda se assusta com muita facilidade. Entre as mais vergonhosas experiências durante o período do chanceler Michaelis, devemos notar a especulação sobre a covardia da burguesia expressa na tentativa de explorar de forma sensacionalista e com finalidades puramente sectárias o comportamento de algumas dezenas de fanáticos pacifistas, sem considerar o efeito em nossos inimigos — e também em nossos aliados. Após a guerra, intrigas semelhantes serão repetidas em maior escala. A nação alemã, então, através de sua reação, irá demonstrar se já atingiu a maturidade política. Deveríamos nos desesperar de nosso futuro político, se essas maquinações fossem triunfantes; infelizmente, algumas experiências fazem com que isto pareça uma possibilidade.

Na Alemanha, a democratização dos partidos da esquerda e da direita é um fato que não pode ser invalidado — os da direita tomam a forma de uma demagogia inescrupulosa sem equivalentes nem mesmo na França. Contudo, a democratização do sufrágio é uma exigência compulsória do momento, que não mais pode ser adiada, principalmente no Estado hegemônico alemão (Prússia). À parte de todas as outras considerações, razões de Estado exigem: 1) desde que o *egual suffrage* é hoje o único meio de acabar com as contendas sufragistas, sua perpetuação estéril, que conduziu a tão profundo rancor, precisa ser eliminada da cena política antes que os soldados regressem do campo de batalha para a tarefa de reconstrução do Estado; 2) que seja considerado como politicamente inaceitável colocarem-se, aos soldados que regressam numa desvantagem eleitoral em relação àquelas camadas que mantiveram ou ainda melhoraram sua posição social, propriedades e clientela durante o período em que os soldados no *front* davam suas vidas em favor daqueles que ficaram em casa. É claro que a obstrução desta necessidade política é possível, mas teria conseqüências terríveis. Nunca mais estaria a nação tão solidária diante de uma ameaça externa como o

esteve em agosto de 1914. Estaríamos condenados a permanecer um país pequeno e conservador, talvez com uma razoável administração pública em assuntos puramente técnicos, mas, de qualquer maneira, um povo provincial sem a oportunidade de ser levado em conta na arena da política mundial — e também sem qualquer direito moral nesse sentido.[49]

[49] A seção VI do ensaio, intitulada "A Parlamentarização e o Papel dos Estados" (GPS, 394-431), não foi incluída nesta tradução por causa do seu caráter mais técnico. (N. do T.)

ENSAIOS DE SOCIOLOGIA*

(CAPÍTULOS XIV E XV)

Tradução da versão inglesa por **Waltensir Dutra**

*Traduzido da sexta impressão (Galaxy Book, 1963) da edição publicada em 1946 pela Oxford University Press, Inc.: *From Max Weber: Essays in Sociology* (translated, edited and with an Introduction by H. H. Gerth and C. Wright Mills).

XIV[1]

Capitalismo e Sociedade Rural na Alemanha[2]

De todas as comunidades, a constituição social dos distritos rurais é a mais individual e a que relação mais íntima mantém com determinados fatos históricos. Não seria razoável falarmos coletivamente das condições rurais da Rússia, Irlanda, Sicília, Hungria e a Faixa Negra.[3] Mesmo que eu me limite aos distritos com culturas capitalistas desenvolvidas, não será possível tratar o assunto de um ponto de vista comum, pois não existe uma sociedade rural separada da comunidade urbana social, no presente, em grande parte do mundo civilizado. Já não existe na Inglaterra, exceto, talvez, na imaginação dos sonhadores. O proprietário constante do solo, o dono da terra, não é um agricultor, mas um arrendador; e o dono temporário de uma propriedade, o arrendatário ou ocupante, é um empresário, um capitalista como qualquer outro. Os trabalhadores são parcialmente temporários e migrantes; o resto são trabalhadores exatamente da mesma classe dos outros proletários; reúnem-se durante algum tempo e em seguida se dispersam novamente. Se há um problema social rural específico, ele é apenas o seguinte: se, e como, a comunidade rural ou sociedade, que já existe, pode surgir novamente de modo a ser forte e duradoura.

Nos Estados Unidos, pelo menos nas enormes áreas produtoras de cereais, o que poderia ser chamado de "sociedade rural" não existe hoje. A velha cidade da Nova Inglaterra, a aldeia mexicana e a antiga plantação escravista não mais determinam a fisionomia do interior. As condições peculiares dos primeiros aldeamentos nas florestas primevas, nos prados, desapareceram. O fazendeiro *americano* é um empresário como qualquer outro. Sem dúvida, são numerosos os seus problemas, principalmente os de caráter técnico ou relacionados com o transporte, que tiveram seu papel na política e foram examinados, de forma excelente, pelos estudiosos americanos. Mas não existem ainda na América problemas sociais rurais específicos, e na verdade não existiu tal problema desde a abolição da escravidão e a solução da questão de aproveitar e dispor de uma área

[1] Os cinco capítulos selecionados do livro *Ensaios de Sociologia* não obedecem a uma ordem numérica, mas sim a uma seqüência de pensamento. (N. do E.)

[2] Adaptado de uma tradução (para o inglês) de C. W. Seidenadel, "The Relations of the Rural Community to other Branches of Social Science", *Congress of Arts and Science, Universal Exposition, St. Louis* (Boston e Nova York, Houghton-Mifflin, 1906), vol. VII, pp.725-46.

[3] O sul dos Estados Unidos. (N. do T.)

imensa que estava nas mãos da União. Os presentes e difíceis problemas sociais do sul, também nos distritos rurais, são essencialmente étnicos, e não econômicos. Não podemos estabelecer uma teoria da comunidade rural como uma formação social característica à base de questões relacionadas com a irrigação, tarifas ferroviárias, leis sobre terras etc., por mais importantes que tais assuntos sejam. A situação pode modificar-se no futuro. Mas, se há alguma característica das condições rurais dos grandes Estados produtores de trigo da América, ela é — falando em termos gerais — o individualismo econômico absoluto do agricultor, a sua qualidade como simples homem de negócios.

Talvez seja proveitoso explicar, rapidamente, sob que aspectos e por que razões tudo isso é diferente no continente europeu. A diferença é provocada pelos efeitos específicos do capitalismo nos velhos países civilizados, com populações densas.

Se uma nação como a Alemanha mantém seus habitantes, cujo número é apenas um pouco menor do que a população branca dos Estados Unidos, num espaço territorial menor que o Estado do Texas; se ela fundou e está disposta a manter sua posição política e a importância de sua cultura para o mundo nessa base estreita, limitada — então a forma pela qual a terra é distribuída torna-se de importância decisiva para a diferenciação da sociedade e para todas as condições econômicas e políticas do país. Devido à maior aglomeração dos habitantes e menor valorização da força de trabalho bruta, a possibilidade de adquirir rapidamente propriedades que não foram herdadas é limitada. Assim, a diferenciação social torna-se necessariamente fixa — e desse destino os Estados Unidos estão começando a se aproximar. Tal destino aumenta o poder da tradição histórica, que é naturalmente grande na produção agrícola.

A importância das revoluções técnicas na produção agrícola é reduzida pela chamada "lei da produtividade decrescente da terra", pelos limites e condições naturais de produção, que são mais fortes, e pela limitação mais constante da qualidade e quantidade dos meios de produção. Apesar do progresso técnico, a produção rural pode ser revolucionada pela divisão e combinação puramente racionais do trabalho, pela aceleração da movimentação do capital e pela colocação de matérias-primas inorgânicas e meios mecânicos de produção em lugar das matérias-primas orgânicas e da força de trabalho. O poder da tradição predomina, inevitavelmente, na agricultura; cria e mantém tipos de população rural no continente europeu que já não existem num país novo, como os Estados Unidos; a esses tipos pertence, em primeiro lugar, o camponês europeu.

Ele é totalmente diferente do agricultor da Inglaterra ou da América. O primeiro é hoje, por vezes, um empresário e produtor notável para o mercado; quase sempre alugou a sua propriedade. O fazendeiro americano é um agricultor que habitualmente adquiriu, pela compra ou por ser o primeiro colonizador, a terra como sua propriedade pessoal; mas por vezes a aluga. Na América, o agricultor produz para o mercado. O mercado é mais antigo do que ele na América. O camponês europeu do tipo antigo era um homem que, na maioria dos casos, herdou a terra e produzia principalmente para atender às suas próprias necessidades. Na

Europa, o mercado é mais novo do que o produtor. É claro que durante muitos anos o camponês vendeu seus produtos excedentes e, embora tecesse e fiasse, não podia satisfazer suas necessidades com o seu próprio trabalho. Os últimos dois mil anos não treinaram o camponês para produzir visando ao lucro.

Até a época da Revolução Francesa, o camponês europeu era considerado apenas como o meio de manutenção de certas classes dominantes. Seu primeiro dever era proporcionar, o mais barato possível, alimento à cidade vizinha. Na medida do possível, a cidade proibia o comércio rural e a exportação de cereais enquanto seus próprios cidadãos não estivessem abastecidos. A situação perdurou até fins do século XVIII. A manutenção artificial das cidades, a expensas do interior, foi também um princípio seguido pelos príncipes, que desejavam ter dinheiro em seus respectivos países e grandes receitas de tributos. Além disso, pelos seus serviços e pelo pagamento dos impostos, o camponês estava condenado a manter o dono da terra, que possuía a propriedade superior da terra e com freqüência também o direito de explorar o corpo do camponês. Essa situação existiu até as revoluções de 1789 e 1848. Os deveres dos camponeses incluíam o pagamento de tributos sobre a propriedade ao senhor político. O cavaleiro estava isento disso. O camponês também tinha de abastecer os exércitos com recrutas, dos quais as cidades estavam isentas. Essas condições vigoraram até que os privilégios tributários foram extintos e o serviço militar tornou-se compulsório para todos, no século XIX. Finalmente, o camponês dependia da comunidade produtiva em que a colonização semicomunista o havia colocado, dois mil anos antes. Não podia fazer o que queria, mas o que a primitiva rotação das colheitas determinava, condições que continuaram a existir até que esses laços semicomunistas se dissolveram. Mesmo depois da abolição de toda essa dependência legal, o camponês não se pôde tornar um pequeno agricultor que produzia racionalmente, como ocorreu, por exemplo, com o seu colega americano.

Numerosas relíquias das antigas condições comunistas de florestas, água, pastos e até mesmo terra cultivável, que uniram os camponeses e os prenderam às formas de administração que lhes foram transmitidas, sobreviveram à sua libertação. A aldeia, com os contrastes característicos com a colonização individual dos fazendeiros americanos, também sobreviveu. A essas relíquias do passado, que a América jamais conheceu, certos fatores foram acrescentados hoje. Os Estados Unidos experimentarão também, algum dia, os efeitos de tais fatores — os efeitos do capitalismo moderno sob as condições dos velhos países civilizados, completamente colonizados. Na Europa, o território limitado provoca uma valorização social específica da propriedade da terra, e a tendência a conservá-la, por legado, na família. A superabundância da força de trabalho diminui o desejo de poupar a mão-de-obra com o uso de máquinas. Em virtude da migração para as cidades e países estrangeiros, a força de trabalho na Europa tornou-se limitada e cara. Por outro lado, o alto preço da terra, provocado pelas compras contínuas e pelas divisões hereditárias, diminui o capital do comprador. Não é possível ganhar, hoje, uma fortuna na agricultura, na Europa. E o período em que isso vem sendo possível nos Estados Unidos está agora se aproximando do seu término. Não

devemos esquecer que a fermentação da cultura capitalista moderna está ligada ao consumo incessante dos recursos naturais, para os quais não há substitutos. É difícil determinar por quanto tempo durará o atual suprimento de carvão e minério. A utilização de novas terras agrárias terá atingido, sem demora, um fim na América; na Europa, já não existe. O agricultor não pode esperar ganhar mais do que um equivalente modesto de seu trabalho como administrador. Ele está, na Europa e também em grande parte neste país, excluído da participação nas grandes oportunidades abertas ao talento comercial especulativo.

O ímpeto da moderna competição capitalista choca-se com uma corrente conservadora adversa na agricultura, sendo exatamente o capitalismo ascendente que aumenta essa contracorrente nos velhos países civilizados. O uso da terra como investimento de capital, e a taxa decrescente de juro, juntamente com a valorização social tradicional das terras rurais, elevam o seu preço a tal altura que ele é pago sempre *au fonds perdu,* ou seja, como *entrée,* como um pagamento pelo ingresso nessa camada social. Assim, aumentando o capital necessário às operações agrícolas, o capitalismo provoca um aumento no número de arrendadores de terra que são ociosos. Dessa forma, produzem-se efeitos contrastantes peculiares ao capitalismo, que dão ao interior da Europa a aparência de uma "sociedade rural" à parte. Nas condições dos velhos países civilizados, as diferenças provocadas pelo capitalismo adquirem o caráter de uma luta cultural. Duas tendências sociais fundamentadas em bases totalmente heterogêneas lutam uma com a outra.

A velha ordem econômica indagava: como posso proporcionar, nesse pedaço de terra, trabalho e manutenção para o maior número possível de homens? O capitalismo pergunta: desse pedaço de terra, como posso produzir o maior número possível de colheitas, com o menor número de trabalhadores? Do ponto de vista técnico-econômico, os velhos aldeamentos rurais da região são, portanto, considerados como superpovoados. O capitalismo arranca o produto de sua terra, das minas, fundições e indústrias de máquinas. Os milhares de anos do passado lutam contra a invasão do espírito capitalista.

Essa luta assume, pelo menos em parte, a forma de um período de transformação pacífico. Em certos pontos de produção agrícola, o pequeno camponês, se souber como libertar-se das cadeias de tradição, pode adaptar-se às novas condições de administração. O aumento constante do arrendamento, nas vizinhanças das cidades, a elevação dos preços da carne, laticínios, verduras, bem como o cuidado intensivo do gado novo, possível ao pequeno agricultor que trabalha por conta própria, e as despesas maiores com a contratação de homens — esses fatores habitualmente constituem oportunidades muito favoráveis para o pequeno agricultor que trabalha sem auxiliares contratados próximo dos centros industriais abastados. Isso ocorreu sempre que o processo de produção se desenvolveu na direção de uma crescente intensidade do trabalho, e não do capital.

O antigo camponês é, assim, transformado num trabalhador que é dono de seus próprios meios de produção, como podemos ver na França e no sudoeste da Alemanha. Mantém sua independência devido à intensidade e alta qualidade de

seu trabalho, que é aumentado pelo seu interesse privado nele e sua adaptabilidade às exigências do mercado local. Esses fatores lhe dão uma superioridade econômica, que continua, mesmo quando a agricultura em grande escala poderia predominar tecnicamente.

O grande êxito da formação de cooperativas entre os pequenos agricultores da Europa continental deve ser atribuído a essas vantagens peculiares que, em certos ramos de produção, o pequeno agricultor responsável possui em relação ao trabalhador contratado do grande fazendeiro. Essas cooperativas revelaram-se como o meio mais influente para educar o camponês na agricultura. Através delas, criaram-se novas comunidades agrícolas, que unem os camponeses e dirigem seu raciocínio e seu sentimento econômico numa direção contrária à forma individualista que a luta econômica pela existência toma na indústria, sob a pressão da concorrência. E isso só é possível devido à grande importância das condições naturais de produção na agricultura — o fato de estar presa ao lugar, ao tempo e aos meios orgânicos de trabalho — e à visibilidade social de todas as operações agrícolas que enfraquecem a eficiência da concorrência entre os agricultores.

Quando não existem as condições de superioridade econômica específica da pequena agricultura, por ser a importância qualitativa do trabalho feito pelo próprio dono substituída pela importância do capital, o velho camponês luta pela sua existência como um assalariado do capital. É a alta valorização social do dono da terra que faz dele um súdito do capital e o prende psicologicamente à gleba. Devido à diferenciação econômica e social mais forte de um país antigo e civilizado, a perda da propriedade significa degradação para o camponês. A sua luta pela existência torna-se, com freqüência, uma seleção econômica em favor do mais frugal, o que significa a escolha dos elementos mais carentes em cultura. A pressão da concorrência agrícola não é sentida pelos que usam seus produtos, no consumo pessoal, e não como objetos de comércio; vendem apenas alguns de seus produtos e portanto só podem comprar uns poucos produtos feitos por terceiros. Por vezes ocorre um retrocesso parcial para uma agricultura de subsistência. Somente com o "sistema de dois filhos" francês pode o camponês manter-se durante gerações como pequeno proprietário de terra herdada. Os obstáculos que enfrenta o camponês que deseja tornar-se um agricultor moderno levam à separação entre a propriedade e a administração. O dono da terra pode manter seu capital em operação, ou retirá-lo. Em algumas áreas, o governo procura criar um equilíbrio entre a propriedade e o arrendamento. Mas, devido à valorização da terra, o camponês não pode permanecer como camponês nem tornar-se um dono de terras capitalista.

Não é possível falar de uma "luta" verdadeira entre o capitalismo e o poder da influência histórica, neste caso de conflito crescente entre o capital e a propriedade da terra. Trata-se, em parte, de um processo de seleção e em parte de um processo de corrupção. Predominam condições muito diferentes não só onde uma multidão não-organizada de camponeses se vê impotente nas cadeias das entidades financeiras das cidades, mas também quando há uma camada aristocrática

acima dos camponeses, que não luta apenas pela sua existência econômica, mas também pela posição social que, durante séculos, lhe foi concedida. Isso acontece especialmente onde essa aristocracia não está presa ao país por interesses exclusivamente financeiros, como o dono de terras inglês, ou apenas pelos interesses recreativos e esportivos, mas quando os seus representantes estão envolvidos, como agricultores, no conflito econômico e têm ligação íntima com o país. Os efeitos dissolventes do capitalismo são, com isso, aumentados. Como a propriedade da terra dá posição social, os preços das grandes propriedades superam o valor de sua produtividade. Byron perguntava do senhor de terras: "Por que Deus na sua ira o criou?". A resposta é: "Rendas! Rendas! Rendas!". E na verdade as rendas são a base econômica de todas as aristocracias que necessitam de uma renda não-proveniente do trabalho para a sua existência. Mas precisamente porque o *Junker* prussiano despreza a posse urbana do dinheiro, o capitalismo o transforma num devedor. Uma tensão cada vez maior entre a cidade e o campo resulta dessa situação. O conflito entre o capitalismo e a tradição tem agora conotações políticas, pois se o poder econômico e político passa definitivamente para as mãos do capitalista urbano surge a questão de se os pequenos centros rurais de informação política, com sua cultura social peculiar, entrarão em decadência, e as cidades, como as únicas depositárias da cultura política, social e estética, ocuparão todo o campo de batalha. Essa questão é idêntica à questão de se as pessoas que foram capazes de viver para a política e o Estado, como por exemplo a velha aristocracia agrária econômica independente, serão substituídas pelo domínio exclusivo dos políticos profissionais que devem viver da política e do Estado.

Nos Estados Unidos esse problema foi resolvido, pelo menos no presente, por uma das mais sangrentas guerras dos tempos modernos, que terminou com a destruição dos centros aristocráticos, sociais e políticos dos distritos rurais. Mesmo na América, com as suas tradições democráticas vindas desde o puritanismo como um legado perene, a vitória sobre a aristocracia dos plantadores foi difícil e conquistada com os maiores sacrifícios sociais e políticos. Mas, em países de civilizações antigas, a questão se complica muito mais, pois ali a luta entre o poder das noções históricas e a pressão dos interesses capitalistas convoca certas forças sociais à batalha, como adversárias do capitalismo burguês. Nos Estados Unidos, essas forças eram parcialmente desconhecidas, ou se colocavam em parte ao lado do norte. Devemos fazer aqui algumas observações.

Nos países de civilização antiga e possibilidades limitadas de expansão econômica, o interesse financeiro e seus representantes têm um papel social consideravelmente menor do que num país novo. A importância da camada dos funcionários estatais é, e deve ser, muito maior na Europa do que nos Estados Unidos. A organização social muito mais complicada torna indispensável na Europa um grande número de funcionários especializados, de cargo vitalício. Nos Estados Unidos, haverá um número muito menor deles, mesmo depois que os movimentos de reforma do serviço público tenham alcançado seus objetivos. O jurista e o funcionário administrativo na Alemanha, apesar de sua educação mais

rápida e mais intensiva, no preparo para a universidade, tem cerca de trinta e cinco anos quando seu período de preparo e sua atividade não-remunerada é concluída e ele consegue um cargo lucrativo. Portanto, só pode sair dos círculos abastados; é preparado para um serviço não-remunerado, ou mal remunerado, e só pode encontrar recompensa pelo seu trabalho na alta posição social de sua vocação. Adquire, com isso, um caráter que está longe dos interesses financeiros e que o coloca ao lado dos adversários do domínio desses interesses. Se em velhos países civilizados, como a Alemanha, surgir a necessidade de um exército forte para manter a independência, isto significará, para as instituições políticas, o apoio a uma dinastia hereditária.

O adepto resoluto das instituições democráticas — como eu — não pode desejar afastar a dinastia, quando ela foi preservada. Nos Estados militares, se ela não é a única forma historicamente endossada pela qual o domínio cesarista dos arrivistas militares pode ser evitado, ela ainda é a melhor forma. A França está continuamente ameaçada por esse domínio; as dinastias têm interesse pessoal na preservação dos direitos e de um governo legal. A monarquia hereditária — podemos julgá-la teoricamente, se desejarmos — assegura ao Estado, que é forçado a ser um Estado militar, a maior liberdade para os cidadãos — tão grande quanto seja possível numa monarquia — e, enquanto a dinastia não se degenera, terá o apoio da maioria política do país. O parlamento inglês sabia muito bem por que oferecia a Cromwell a coroa, e o exército deste sabia igualmente bem por que o impediu de aceitá-la. Essa dinastia hereditária, privilegiada, tem uma afinidade com os detentores dos outros privilégios sociais.

A Igreja pertence às forças conservadoras nos países europeus; primeiro, a Igreja Católica Romana, que, na Europa, devido mesmo ao seu grande número de adeptos, é um poder de importância e caráter muito diferentes do que possui nos países anglo-saxões; mas também a Igreja Luterana. Ambas apóiam o camponês, com seu modo de vida conservador, contra o domínio da cultura urbana racionalista. O movimento cooperativo rural tem, em acentuadas proporções, a direção de clérigos, que são os únicos capazes de liderança nos distritos rurais. Os pontos de vista eclesiástico, político e econômico estão, no caso, combinados entre si. Na Bélgica, as cooperativas rurais são um meio que o partido clerical tem na luta contra os socialistas, apoiados pelas uniões dos consumidores e pelos sindicatos. Na Itália, quase ninguém tem crédito em certas cooperativas se não apresentar uma certidão de religião. Da mesma forma, uma aristocracia agrária encontra grande apoio da Igreja embora a Igreja Católica seja, nos aspectos sociais, mais democrática hoje do que antigamente. A Igreja vê com satisfação as relações de trabalho patriarcais porque, ao contrário das relações puramente comerciais criadas pelo capitalismo, elas têm um caráter pessoal humano. A Igreja acredita que as relações entre um senhor e um servo, e não as simples condições comerciais criadas pelo mercado de trabalho, podem ser desenvolvidas e dotadas de um elemento ético. Os contrastes profundos e condicionados historicamente, que sempre separaram o catolicismo e o luteranismo do calvinismo, fortalecem essa atitude anticapitalista das igrejas européias.

Finalmente, num velho país civilizado, a "aristocracia da educação", como gosta de ser chamada, constitui uma camada definida da população, sem interesses pessoais na economia. Vê, por isso, a procissão triunfal do capitalismo com mais ceticismo e a critica com mais violência do que acontece, natural e justamente, em países como os Estados Unidos.

Quando a educação intelectual e estética se torna uma profissão, seus representantes ligam-se, através de uma afinidade íntima, com todos os portadores da velha cultura social, porque para eles, como para seus protótipos, sua profissão não pode e não deve ser uma fonte de lucro imerecido. Vêem com desconfiança a abolição das condições tradicionais da comunidade e a aniquilação de todos os numerosos valores éticos e estéticos que se apegam a essas tradições. Duvidam que o domínio do capital possa dar garantias melhores e mais duradouras do que a aristocracia do passado à liberdade pessoal e ao desenvolvimento da cultura intelectual, estética e social que eles representam. Só desejam ser governados pelas pessoas cuja cultura social consideram equivalente à sua; preferem, portanto, o domínio da aristocracia economicamente independente ao governo do político profissional. Assim, ocorre hoje nos países civilizados — fato sério, sob mais de um aspecto, e peculiar — que os representantes dos mais altos interesses da cultura voltam para trás o seu olhar e com profunda antipatia se opõem à evolução inevitável do capitalismo, recusam-se a cooperar na criação da estrutura do futuro. Além disso, as massas disciplinadas de trabalhadores, criadas pelo capitalismo, inclinam-se naturalmente a unir-se num partido de classe, se já não houver novos distritos para colonização e se o trabalhador tiver consciência de ser forçado a continuar inevitavelmente proletário, enquanto viver, o que ocorrerá mais cedo ou mais tarde também neste país, ou já aconteceu. O progresso do capitalismo não é retardado por isso; as possibilidades que o trabalhador tem de conseguir poder político são insignificantes. Não obstante, elas enfraquecem o poder do burguês e fortalecem o poder dos adversários aristocráticos dos burgueses. A queda do liberalismo burguês alemão baseia-se na eficiência desses motivos conjuntos.

Assim, nos países antigos, onde existe uma comunidade rural aristocraticamente diferenciada, surge um complexo de problemas sociais e políticos. O americano tem dificuldade em compreender a importância das questões agrárias no continente europeu, especialmente na Alemanha, e mesmo na política alemã. Chegará a conclusões totalmente erradas se não tiver presentes esses grandes complexos. Uma combinação peculiar de motivos se faz sentir nesses países antigos e explica o desvio entre as condições européias e americanas. Além da necessidade de forte preparo militar, há essencialmente dois fatores: primeiro, algo que não existiu jamais na maior parte da América e que pode ser designado como "atraso", ou seja, a influência de uma forma mais antiga de sociedade rural, que está desaparecendo gradualmente. O segundo grupo de circunstâncias que ainda não se tornaram efetivas na América, mas às quais esse país — tão entusiasmado com cada milhão de aumento em sua população e com a ascensão do valor da terra — estará inevitavelmente exposto, exatamente como ocorreu com a Europa,

é a densidade da população, o alto valor da terra, a mais acentuada diferenciação de ocupações e as condições peculiares que disso resultam. Em todas essas condições, a comunidade rural dos velhos países civilizados enfrenta o capitalismo, juntamente com a influência de grandes forças políticas e sociais só conhecidas nos países antigos. Ainda hoje, sob essas circunstâncias, o capitalismo produz na Europa efeitos que só serão provocados na América no futuro.

Em conseqüência de todas essas influências, o capitalismo europeu, pelo menos no continente, teve um caráter autoritário peculiar, que contrasta com a igualdade de direitos do cidadão e que é, habitualmente, considerada de forma diferente pelos americanos. Essas tendências autoritárias e os sentimentos anticapitalistas de todos os elementos da sociedade continental, que mencionei, encontram apoio social no conflito entre a aristocracia agrária e a burguesia urbana. Sob a influência do capitalismo, a primeira sofre uma série de transformações internas, que lhe modificam totalmente o caráter herdado do passado. Gostaria de mostrar como isso ocorreu no passado e como continua a ocorrer no presente, usando o exemplo da Alemanha.

Há contrastes acentuados na estrutura social rural da Alemanha que nenhum viajante deixa de observar: no oeste e no sul, o aldeamento rural torna-se mais denso, predominam os pequenos agricultores, e a cultura torna-se mais dispersa e variada. Quanto mais para o leste avançamos, especialmente para o nordeste, tanto mais extensos são os campos de cereais, beterrabas e batatas, tanto mais predomina o cultivo intensivo e tanto mais uma grande classe rural de trabalhadores rurais sem propriedades se opõe à aristocracia agrária. Essa diferença é de grande importância.

A classe dos proprietários de terra na Alemanha, constituída principalmente de nobres que residem na região leste do Elba é a controladora política do principal Estado alemão. A Câmara dos Lordes prussiana representa esta classe, e o direito de eleição por classes também lhe dá uma posição decisiva na Câmara dos Deputados prussiana. Esses *Junkers* transmitem seu caráter ao corpo de oficiais, bem como aos funcionários prussianos e à diplomacia alemã, que está quase que exclusivamente nas mãos dos nobres. O estudante alemão adota o estilo de vida dessas classes, nas associações estudantis das universidades. O "oficial da reserva" civil — uma parte cada vez maior dos alemães mais bem educados pertence a essa categoria — também sofre a sua influência. Suas simpatias e antipatias políticas explicam muitas das pressuposições mais importantes da política externa alemã. Seu obstrucionismo impede o progresso da classe trabalhadora; as indústrias, sozinhas, jamais serão bastante fortes para se opor aos trabalhadores, sob os direitos democráticos de eleger representantes para o Reichstag alemão. Os *Junkers* são os esteios de um protecionismo que a indústria, isolada, não poderia realizar. Apóiam a ortodoxia na Igreja oficial. O estrangeiro vê apenas o lado exterior da Alemanha e não tem tempo nem oportunidade de penetrar na essência da cultura alemã. Os remanescentes das condições autoritárias que lhes causam surpresa e provocam opiniões errôneas, no estrangeiro, sobre a Alemanha, resultam direta ou indiretamente da influência dessas classes superiores. Muitos dos

mais importantes contrastes de nossa política interna baseiam-se nessa diferença entre as estruturas sociais rurais do leste e do oeste. Como essa diferença nem sempre existiu, surge a pergunta: como pode ser ela explicada historicamente?

Há cinco séculos, os senhores de terras dominavam a estrutura social dos distritos rurais. Por mais variadas que tivessem sido as condições de dependência do camponês, provocadas por essa situação, e por mais complicada que fosse a estrutura da sociedade rural, num aspecto predominou a harmonia nos séculos XIII e XIV: as possessões, habitualmente enormes, do senhor feudal não estiveram associadas, nem mesmo no leste, a um amplo cultivo da terra. Embora o senhor de terras cultivasse parte de sua propriedade, essa parte era apenas um pouco maior do que os campos cultivados dos camponeses. A maior parte da renda do senhor dependia dos tributos sobre os camponeses. Uma das questões mais importantes da história social alemã é como o acentuado contraste de hoje surgiu, partindo dessa relativa uniformidade.

A propriedade exclusiva da terra foi revogada em princípios do século XIX, em parte devido à Revolução Francesa ou às idéas por ela disseminadas, e em parte devido à Revolução de 1848. A divisão dos direitos de propriedade da terra entre nobres e camponeses foi abolida, os tributos e taxas sobre os camponeses foram revogados. As brilhantes investigações do Professor G. F. Knapp e sua escola mostraram como foi decisiva, para o tipo de constituição agrária que se originou então e ainda existe, a pergunta: como foi dividida a propriedae, entre os antigos senhores e os camponeses, depois de desaparecida a comunidade senhorial? No oeste e sul, em sua maior parte a terra passou às mãos dos camponeses (ou continuou em suas mãos). Mas, no leste, uma parte muito grande caiu nas mãos dos antigos senhores dos camponeses, os senhores feudais, que estabeleceram o cultivo intensivo com trabalhadores livres. Mas isto foi apenas a conseqüência do fato de que a uniformidade da sociedade agrária havia desaparecido antes da emancipação dos camponeses. A diferença entre o oeste e o leste foi confirmada, mas não criou tal processo. Em seus pontos principais, a diferença existiu desde o século XVI, tendo crescido constantemente a partir de então. A propriedade senhorial da terra sofrera modificações internas antes da dissolução da propriedade senhorial.

Em toda parte, no leste e oeste, o esforço dos senhores de terras para aumentar suas rendas foi o fator motivante. Esse desejo surgira da invasão do capitalismo, da crescente riqueza dos moradores da cidade e da crescente oportunidade de vender produtos agrícolas. Algumas das transformações realizadas no oeste e no sul datam do século XIII e, no leste, do século XV. Os senhores de terras buscaram alcançar seus objetivos de modo característico. No sul e oeste, continuaram como senhores de terra (*Grundherren*), isto é, aumentaram as taxas de arrendamento, juro e os tributos dos camponess, mas não se dedicaram ao cultivo. No leste tornaram-se senhores (*Gutsherren*) que cultivavam suas terras; apropriaram-se de partes da terra dos camponeses (os enclaves) e, buscando assim maiores propriedades para si mesmos, tornaram-se agricultores, usando os camponeses como servos para trabalhar no seu próprio solo. O cultivo intensivo

existiu no leste — mas em pequenas proporções e com o trabalho dos servos — antes mesmo da emancipação dos camponeses; mas não no oeste. Ora, o que provocou essa diferença?

Quando essa questão foi discutida, deu-se muita importância à conduta do poder político; na verdade, esse poder foi muito aumentado na formação da sociedade agrária. Como o cavaleiro estava isento dos tributos o camponês era o único, no interior, que os pagava. Quando se criaram os exércitos permanentes, os camponeses forneceram os recrutas. Isso, juntamente com alguns pontos de vista do comercialismo, induziu o Estado territorial a proibir os enclaves, por edito, ou seja, a apropriação da terra dos camponeses pelos senhores, e, daí, a proteger as propriedades camponesas existentes. Quanto mais forte era o governante do país, tanto maior o seu êxito; quanto mais poderoso era o nobre, tanto menor o êxito do governante. Assim sendo, as diferenças da estrutura agrária no leste baseavam-se, em grande parte, nessas condições do poder. Mas no oeste e sul vemos que, apesar da maior fraqueza de muitos Estados e da indubitável possibilidade de apropriar-se da terra dos camponeses, o senhor nem mesmo tentou fazê-lo. Não revelou qualquer tendência de privar o camponês de seus bens, de cultivar a terra em grandes proporções e tornar-se agricultor também ele. Também não constituiu razão decisiva a evolução dos direitos do camponês ao solo. No leste, grande número de camponeses que, originalmente, tinham bons títulos de propriedade da terra, desapareceu; no oeste, os que dispunham de títulos menos favoráveis foram preservados, porque os senhores de terras não desejavam afastá-los.

A questão decisiva é, portanto: como foi que o dono de terras do sul e oeste da Alemanha, embora tivesse ampla oportunidade de apropriar-se das terras dos camponeses, não o fez, enquanto os do leste tomaram as terras dos camponeses, apesar da resistência do poder estatal? Essa pergunta pode ser formulada de modo diverso. Quando o senhor agrário do oeste renunciou à tomada das terras dos camponeses, não renunciou à sua utilização como fonte de renda. A diferença entre o leste e o oeste, quanto a isso, é simplesmente a de que o senhor do oeste usou os camponeses como contribuintes, enquanto o do leste, tornando-se agricultor, começou a usá-los como força de trabalho. Portanto, devemos indagar: por que aconteceu uma coisa no leste e outra no oeste?

Tal como ocorreu com a maioria dos fatos históricos, é pouco provável que possamos atribuir a uma única razão a causa exclusiva dessa conduta diferente dos senhores de terras, pois nesse caso a teríamos encontrado em fontes documentadas. Entretanto, uma longa série de fatores causais foi acrescentada como explicação, principalmente pelo Professor Von Below, numa investigação clássica, em seu trabalho *Territorium und Stadt.* A tarefa só pode ser a de ampliação dos pontos de vista, especialmente pelas considerações econômicas. Vejamos em que pontos as condições do senhor de terras do leste e do oeste diferiram quando tentaram arrancar de seus camponeses mais do que os tributos tradicionais.

O início de operações amplas foi facilitado, para os senhores do leste, pelo fato de que sua condição de senhoria agrária bem como a patrimonialização das

autoridades públicas cresceram no solo da velha liberdade do povo. O leste, por outro lado, era um território de colonização. A estrutura social patriarcal eslavônica fora invadida pelo clero alemão, em conseqüência da sua educação superior, pelos comerciantes e artesãos alemães em conseqüência de sua habilidade técnica e comercial superior, pelos cavaleiros alemães em conseqüência de seu melhor conhecimento da agricultura. Além disso, à época da conquista do leste, a estrutura social da Alemanha, com suas forças políticas, havia sido completamente feudalizada. A estrutura social do leste foi, desde o início, adaptada à preeminência social do cavaleiro, e a invasão alemã pouco modificou essa situação. O camponês, mesmo nas mais favoráveis condições de atividade, perdera o apoio que lhe fora dado no período feudal pelas tradições firmes, a velha proteção mútua, a jurisdição da comunidade no *Weistümer* [4] no oeste. O campesinato eslavônico, habitualmente mais numeroso, não conhecia tais tradições. Além disso, no oeste os campos que constituíam as propriedades dos senhores eram, habitualmente, intercalados, pois haviam surgido em terra originalmente livre. Esses campos cruzavam os direitos patrimoniais dos pequenos senhores territoriais em toda parte, e assim, pela sua variedade e conflitos mútuos, asseguravam ao camponês a sua trabalhosa existência. Muito freqüentemente, o camponês estava política, pessoal e economicamente sujeito a diferentes senhores. No leste, a combinação da senhoria e direitos patrimoniais em toda uma aldeia estava nas mãos de um senhor; a formação de uma "propriedade senhorial", no sentido inglês, era facilitada regularmente porque, com muito mais freqüência do que no oeste, e desde o início, somente uma corte se fundava na aldeia, ou já havia sido criada pela estrutura social eslavônica. E finalmente há um fator importante, que o Professor Von Below ressalta: as propriedades dos camponeses no leste, embora a princípio de pequenas proporções na totalidade do território de uma aldeia, não obstante eram muito maiores do que era costume no oeste. Portanto, a ampliação da área cultivada de sua propriedade foi, para o senhor, muito mais fácil do que no oeste e também constituiu uma idéia muito menos remota. Assim, desde o início existiu, no método de distribuição da terra, o primeiro elemento de diferenciação entre leste e oeste. Mas a causa dessa diferença nas proporções da propriedade original do senhor agrário relacionava-se com diferenças entre as condições econômicas do leste e as do oeste. Até mesmo na Idade Média, condições de vida consideravelmente diferentes foram criadas para as classes sociais dominantes.

O oeste era mais densamente povoado e, o que é decisivo em nossa opinião, a comunicação local, a troca de bens dentro e entre as menores *comunidades locais* foi indubitavelmente mais desenvolvida do que no leste. Isso se evidenciou pelo fato de que o oeste contava com número muito maior de cidades. Baseava-se, em parte, no simples fato histórico de que a cultura do oeste era, sob todos os aspectos, mais velha e, em parte, numa diferença geográfica, menos evidente, mas importante: a maior variedade da divisão agrícola do oeste em comparação com o leste. De um ponto de vista puramente técnico, a comunicação nas planícies

[4] Sentenças judiciais que serviam como precedentes no velho Direito alemão.

amplas do leste alemão deve ter encontrado menores dificuldades do que no território muito mais acidentado do oeste. Não obstante, essas possibilidades técnicas de comunicação não determinam o volume do comércio. Pelo contrário, no oeste e no sul, os motivos econômicos do comércio e do desenvolvimento de uma comunicação relativamente intensiva foram muito mais fortes do que nas planícies do leste. Isso ocorreu devido ao fato de que no oeste e no sul as terras baixas, os vales de rios, os planaltos, se intercalam — as condições climáticas e outras condições naturais de produção de mercadorias são perceptivelmente diferentes dentro de distritos pequenos. No leste, porém, as cidades vizinhas freqüentemente nada têm a trocar entre si (mesmo hoje), porque, estando na mesma situação geográfica, produzem as mesmas coisas. As condições históricas e naturais de um comércio local intensivo eram (e ainda são), por essas razões, mais favoráveis no oeste.

Cabe ao Professor Von Below o mérito de ter assinalado o fato de que na Idade Média a instituição da cavalaria não se baseava exclusivamente, nem mesmo predominantemente, na posse de terras. Tributos, taxas sobre rios, rendas e impostos, que dependem de um certo volume de tráfico local, tiveram seu papel. Isso era, indubitavelmente, muito menos possível no leste naquela época (bem como hoje). Quem quisesse levar ali vida de cavaleiro tinha de basear sua existência numa renda obtida com suas próprias atividades agrícolas. As grandes organizações para a produção de mercadorias e para o comércio exterior, como as da "Ordem Alemã", são apenas uma fase diferente desse mesmo fato. A homogeneidade da produção oriental dirigia o transporte para as regiões mais distantes, e a economia monetária local continuava sendo consideravelmente inferior à do oeste, segundo todos os indícios. Se as únicas estimativas possíveis, ainda bastante incertas, foram pelo menos aproximadamente corretas, as condições de vida do camponês no leste e oeste devem ter sido muito diferentes. É muito pouco provável que o senhor tivesse mergulhado nas operações agrícolas, com o risco, trabalho e o contato pouco cavalheiresco com o mundo mercantil, que elas provocam, se pudesse ter vivido tão bem no leste quanto no oeste, com os tributos, arrendamentos, taxas, etc., recolhidos aos camponeses. Mas podemos perguntar, por que não era a mesma coisa possível no leste e no oeste. Para que isso ocorresse, os camponeses teriam de ser economicamente capazes de pagar tributos de volume considerável, suficientes para as necessidades do senhor de terras, e não há indícios de que eles tivessem condições para tanto. Isso pressupõe que o interesse pessoal do camponês na produtividade de sua terra havia chegado a um certo grau, que ele próprio havia alcançado certa margem de educação econômica. Mas nada podia, nem pode, substituir a influência educativa que a formação intensiva das comunidades urbanas exerce sobre o camponês, com as comunicações locais bem desenvolvidas, com a oportunidade e estímulo de vender produtos rurais nos mercados mais próximos possíveis. Essa grande diferença ainda pode ser vista pela comparação do camponês da planície da Badênia com o camponês do leste.

Não são as diferenças naturais nas qualidades físicas e químicas do solo, ou

diferenças no talento econômico das raças, mas o *milieu* econômico, estabelecido historicamente, que é o fator determinante na diferença nos resultados da agricultura camponesa.

Um certo número de cidades, numa determinada área, era necessário para inspirar a massa de camponeses com, pelo menos, o grau de interesse na produção necessário para que o senhor pudesse tirar deles os meios para a sua subsistência, ou usá-los como "fundos de interesse". Quando estavam ausentes essas influências da cultura, que não podem ser substituídas nem mesmo pelo melhor trabalho e a melhor vontade, o camponês freqüentemente carecia da possibilidade, e sempre do incentivo, de elevar a produção de sua terra além da medida tradicional de suas próprias necessidades.

As cidades no leste eram muito menos numerosas, considerando-se o tamanho das respectivas áreas, do que no oeste e sul. E o desenvolvimento da agricultura extensiva no leste data caracteristicamente de uma época na qual não a ascensão mas o declínio das cidades, e um declínio bastante perceptível, é observado. Devido ao seu excedente de trigo, o leste teve então a sua evolução dirigida como um território de exportação agrícola, com todas as qualidades desses territórios. Essa direção chegou ao auge em nosso século, depois da abolição das leis de cereais inglesas. Por outro lado, mesmo no término da Idade Média, várias partes do oeste alemão necessitaram de grandes importações de alimentos, principalmente carne. O contraste entre o leste e o oeste talvez se torne mais evidente na diferença de preços de quase todos os seus produtos agrícolas em favor do segundo. Essa diferença só desapareceu recentemente devido aos prêmios ocultos na exportação de cereal, que há uma década vêm sendo concedidos. Até mesmo as estradas de ferro reduziram um pouco essa diferença, que apesar disso continuou, em meados do século passado, a ser muito grande. A condição incerta da história numismática alemã, entre muitas outras dificuldades técnicas, nos impede de obter uma quantidade suficiente de dados fidedignos para a Idade Média, mas parece quase impossível que tenha sido diferente, em geral, durante aquele período, apesar das grandes flutuações em casos particulares.

Se, portanto, o dono de terras desejasse fazer um uso mais intensivo dos camponeses no leste, teria encontrado dificuldades muito maiores, devido à falta tradicional de desenvolvimento do camponês, à fraqueza dos mercados locais para os produtos rurais e à comunicação menos intensa. Eu gostaria de atribuir a essa circunstância uma importância muito maior — é claro que apenas na forma de uma hipótese ainda a ser comprovada pelas fontes — do que antes. Pelo que sei, o dono de terra no leste preferia explorar sua propriedade agrícola não porque a operação em geral fosse tecnicamente mais racional — pois isso também ocorria no oeste —, mas porque era, nas condições estabelecidas historicamente, o único meio econômico possível de obter uma renda maior. Tornou-se um dono de terra, e o camponês, cada vez mais preso ao solo, tornou-se um servo com o dever de dar seus filhos para o senhor, como servidores domésticos, ou fornecer seus cavalos e carroças para a agricultura, ou até mesmo sua força de trabalho para todas as formas de atividade, durante todo o ano, enquanto sua pró-

pria terra era considerada, cada vez mais, como uma simples recompensa pelo seu trabalho. Apesar da oposição do Estado, o senhor expandia constantemente a terra que cultivava. Quando, mais tarde, ocorreu a emancipação dos camponeses, ela não conseguiu, como o 4 de Agosto na França, eliminar os senhores da estrutura agrária do leste alemão. Um Estado sem dinheiro, com uma indústria ainda não desenvolvida, não podia renunciar facilmente aos seus serviços gratuitos na administração e no exército. Acima de tudo, o decreto revogando os direitos feudais, pelos quais o senhor e os camponeses se viram numa comunidade de produção, não solucionou o ponto mais importante: o destino da terra, que foi considerada como posse do senhor, e não do camponês. Declará-la simplesmente como propriedade camponesa — como se fez mais tarde na Polônia russa, por motivos políticos, a fim de arruinar a nobreza polonesa — teria aniquilado cerca de vinte mil grandes propriedades na Prússia, as únicas que o país então possuía. Não teria eliminado uma simples classe de arrendadores, como ocorreu na França. Portanto, apenas uma parte das propriedades dos camponeses, as maiores, e somente uma parte de suas terras foram poupadas do fechamento pelos senhores: o restante foi por eles apropriado.

O leste continuou sendo, e daí em diante cada vez mais, o centro do capitalismo agrário, ao passo que o capitalismo industrial se localizou principalmente no oeste. Tal processo sustou-se na fronteira russa, que isolava o interior. Uma grande indústria, que poderia ter surgido no leste, desenvolveu-se então bem próximo da fronteira russo-polonesa da Alemanha.

O senhor de terras prussiano do leste, que surgiu sob essas condições, foi um produto social muito diverso do senhor inglês. Este é, geralmente, um arrendador da terra, não um agricultor. Seus tributários não são camponeses, como na Idade Média, mas empresas capitalistas para cultivo da terra. É um monopolizador da terra. A propriedade em seu poder é mantida na família graças a recursos jurídicos artificiosos, que surgiram, como modernos monopólios capitalistas, numa luta constante com a legislação; ele é mantido distante da comunicação, obrigação e divisão pela herança. O dono da terra está fora da comunidade produtora rural. Ocasionalmente, ele ajuda o seu arrendatário com empréstimos de capital, mas sua existência como arrendador é intangível. Como produto social, ele é filho legítimo do capitalismo, crescido sob a pressão dos efeitos contrastantes, mencionados acima, que o capitalismo produz nos países bem povoados, com uma estrutura social aristocrática. O aristocrata agrário deseja viver como um cavalheiro, no lazer. Normalmente, ele busca rendas, e não lucros. O tamanho tecnicamente suficiente da propriedade e o tamanho da propriedade necessário à sua manutenção não se harmonizam de forma alguma. Em algumas áreas da Alemanha, a operação mais intensiva, por exemplo, exige a diminuição da propriedade; ao passo que o luxo crescente da classe aristocrática exige sua ampliação especialmenle quando os preços dos produtos caem. Toda compra, toda compensação de co-herdeiros, onera a propriedade com enormes dívidas, enquanto sua operação se torna mais sensível às flutuações de preços, na medida em que é maior e mais intensiva. Somente numa estrutura social agrária, como a inglesa, tal evolução foi

abolida. Isso, com a crescente densidade de população e os crescentes valores da terra, é o que põe em risco em toda parte, hoje em dia, a existência de uma grande agricultura racional, e não o monopólio da terra pelo Estado, exigido por muitos reformadores. Na verdade, o extremo oposto foi o que ocorreu: monopólio privado da terra. Mas este produz, em certos aspectos econômicos, efeitos semelhantes aos do monopólio estatal; retira a terra do mercado e separa a administração da propriedade que podem, agora, seguir cada qual seu caminho. Os interesses do fazendeiro capitalista, lutando pelos lucros empresariais, e os interesses do dono da terra em rendas e na preservação de uma posição social, que recebeu como herança, correm lado a lado, sem estarem ligados entre si, como ocorre com os proprietários-operadores agrícolas. A significação prática disso é que a flexibilidade da agricultura frente à crise agrícola aumenta de forma vigorosa. O choque recai sobre dois ombros fortes: o monopolizador da terra e o dono de terra capitalista. A crise resulta na diminuição da renda, provavelmente numa mudança de arrendatário, numa diminuição gradual do solo cultivado, mas não na súbita destruição de muitas propriedades ou em qualquer degradação social súbita de muitas famílias proprietárias de terras.

As condições do *Junker* prussiano do leste são muito diferentes. Ele é um empregador rural, um homem totalmente do tipo capitalista, valorizado segundo as proporções de sua propriedade e renda. Dificilmente possuirá mais do que uma e meia a duas "seções" dos Estados Unidos, mas por tradição mantém uma vida faustosa e pretensões aristocráticas. É habitualmente o dono livre do solo que cultiva, que é vendido e hipotecado, avaliado para legados e adquirido, pela compensação, aos co-herdeiros; daí estar sempre onerado pelos interesses correntes. Assim sendo, somente o proprietário está exposto às flutuações dos preços de mercado. O *Junker* está envolvido em todos os conflitos sociais e econômicos, que ameaçam diretamente a sua existência, em todas as épocas. Enquanto a exportação de cereais para a Inglaterra floresceu, ele foi o mais forte defensor do livre comércio, o mais ferrenho adversário da jovem indústria alemã do oeste, que necessitava de proteção; mas, quando a concorrência das terras mais novas e mais baratas o expulsou do mercado e finalmente o atacou em sua própria pátria, ele se tornou o mais importante aliado daqueles industriais que, ao contrário de outros ramos importantes da indústria alemã, exigiam proteção; uniu-se a eles numa luta comum contra as exigências da força de trabalho, pois nesse meio-tempo o capitalismo também se colocara contra o caráter social do *Junker* e seus trabalhadores. Na primeira metade do último século, o *Junker* era um *patriarca* rural. Seus trabalhadores agrícolas, o agricultor de cuja terra ele se havia apropriado, não eram de forma alguma proletários. Em conseqüência da falta de fundos do *Junker,* eles não recebiam salários, mas uma cabana, terra e o direito de pastagem para suas vacas; na época da colheita, uma certa parte do cereal lhes era paga, em trigo, etc. Eram assim, em pequena escala, agricultores com um interesse direto nas atividades do senhor. Mas foram expropriados pela valorização crescente da terra; seu senhor retinha pastos e terra, guardava o cereal e, ao invés dele, dava-lhes salários. Assim, a velha comunidade de interesses dissol-

veu-se e os agricultores se transformaram em proletários. A agricultura tornou-se uma operação sazonal, limitada a alguns meses. O senhor contratava trabalhadores migrantes, já que a manutenção de mãos ociosas durante todo o ano seria um ônus demasiado pesado.

Quanto mais a indústria alemã crescia no oeste, até atingir seu volume presente, tanto mais a população sofria uma enorme modificação; a emigração alcançou seu auge no leste alemão, onde apenas senhores e servos existiam em distritos demasiado amplos e dos quais os trabalhadores agrícolas fugiam, buscando livrar-se do isolamento e da dependência patriarcal, seja atravessando o oceano para os Estados Unidos, seja para o ar fumarento e poeirento, mas socialmente mais livre, das fábricas alemãs. Por outro lado, os donos de terras importam os trabalhadores que podem para realizar o trabalho: eslavos de além-fronteira, que, como mão-de-obra barata, acabam afastando os alemães. Hoje, o dono de terras age como qualquer homem de negócios e tem de agir como tal, mas suas tradições aristocráticas contrastam com tal ação. Ele gostaria de ser um senhor feudal, e não obstante tem de se tornar um empresário comercial e um capitalista. Outras forças, além do *Junker,* procuram roubar o papel do senhor de terras.

Os capitalistas industriais e comerciais começam a absorver, cada vez mais, a terra. Fabricantes e comerciantes, que enriqueceram, compram as propriedades dos cavaleiros, associam a sua posse à família pelo usufruto e usam a propriedade como meio de invadir a classe aristocrática. O fideicomisso do *parvenu* é um dos produtos característicos do capitalismo num país antigo, com tradições aristocráticas e uma monarquia militar. No leste alemão ocorre agora o mesmo que vem ocorrendo na Inglaterra há séculos, até que se consolidaram ali as condições hoje existentes.

A América também experimentará esse processo no futuro, embora somente depois que toda a terra livre se tiver esgotado e a pulsação econômica do país tiver diminuído. Será exato dizer que, por algum tempo, o peso da tradição histórica não esmaga os Estados Unidos e que os problemas originados do poder da tradição não existem aqui; não obstante, os efeitos do poder do capitalismo são mais fortes e, mais cedo ou mais tarde, estimularão o desenvolvimento dos monopólios da terra. Quando o preço da terra se elevar o suficiente para garantir uma certa renda; quando a acumulação das grandes fortunas alcançar um ponto ainda mais alto que o de hoje; quando, ao mesmo tempo, a possibilidade de ganhar lucros proporcionais pelos novos e constantes investimentos no comércio e indústria tiver baixado a tal ponto que os "capitães de indústria", como ocorreu em toda parte no mundo, começarem a lutar pela preservação hereditária de seus bens, ao invés de novos investimentos que trazem tanto lucro como risco — então, na realidade, o desejo das famílias capitalistas de formar uma "nobreza" surgirá, provavelmente não na forma embora de fato. Os representantes do capitalismo não se contentarão mais com um jogo tão inofensivo quanto os estudos de árvores genealógicas e os numerosos aspectos de exclusividade social, tão surpreendentes para o estrangeiro. Somente quando o capital chegar a essa posição e começar a monopolizar a terra em grandes proporções surgirá nos Estados

Unidos uma grande questão social rural, que não poderá ser solucionada com a espada, como a questão dos escravos. Os monopólios e trustes industriais são instituições de duração limitada; as condições de produção sofrem modificações, e o mercado não conhece avaliações duradouras. Seu poder também não dispõe do caráter autoritário e da marca política das aristocracias. Mas os monopólios da terra criam sempre uma aristocracia política.

No que se relaciona com a Alemanha, no leste já se observa, em conseqüência de certas tendências, uma aproximação das condições inglesas; o sudoeste, porém, evidencia semelhanças com a França, em sua estrutura social rural. Mas em geral a criação intensiva de gado, que se observa na Inglaterra, é impossível no leste alemão, devido ao clima. Portanto, o capital absorve apenas a terra mais favorável para a agricultura. Mas enquanto os distritos inferiores na Inglaterra permanecem sem cultivo, como pastos para ovelhas, no leste da Alemanha são colonizados pelos pequenos agricultores. Esse processo tem uma característica peculiar, enquanto duas nações, germanos e eslavos, lutam entre si, economicamente. Os camponeses poloneses, que têm menores necessidades do que os alemães, parecem estar vencendo.

Sob a pressão dos ciclos econômicos o pequeno fazendeiro eslavo, que é frugal, ganha terra do alemão. O avanço do cultivo na direção do leste, durante a Idade Média, baseado na superioridade do cultivo mais antigo e superior, foi modificado sob o princípio capitalista da "mão-de-obra" mais barata. Se os Estados Unidos também enfrentarão problemas semelhantes no futuro, ninguém pode dizer. A diminuição das operações agrícolas nos Estados produtores de trigo resulta, no momento, da crescente intensidade da operação e da divisão do trabalho. Também o número de fazendas de negros está aumentando, tal como a migração do interior para as cidades. Se, com isso, a capacidade de expansão da colonização anglo-saxão-germânica dos distritos rurais, bem como o número de filhos da velha população norte-americana nata, estiverem desaparecendo, e se, ao mesmo tempo, a enorme imigração de elementos do leste europeu crescer, poderá surgir ali, sem demora, uma população rural que não será assimilada pela cultura do país, transmitida historicamente. Essa população poderá modificar, de modo decisivo, o padrão dos Estados Unidos e formar, gradualmente, uma comunidade de tipo bastante diferente da grande criação do espírito anglo-saxão.

Para a Alemanha, todas as questões fatídicas de política econômica e social, e de interesses nacionais, estão intimamente ligadas a esse contraste entre a sociedade rural do leste e a sociedade do oeste com seu maior desenvolvimento. Não me parece correto considerar aqui, num país estrangeiro, os problemas práticos que essa situação provoca. O destino, que nos deu uma história de milhares de anos, que nos colocou num país com uma população densa e uma cultura intensiva, que nos forçou a manter o esplendor de nossa velha cultura num campo armado, por assim dizer, dentro de um mundo também armado, colocou-nos frente a esses problemas. E temos de resolvê-los.

Os Estados Unidos ainda não os conhecem. Este país provavelmente jamais terá de enfrentar alguns deles. Não têm uma aristocracia antiga, e, daí, não

existirem as tensões causadas pelo contraste entre a tradição autoritária e o caráter puramente comercial das condições econômicas modernas. Considera com acerto a compra deste imenso território, em cujo centro estamos aqui [5], como o selo histórico real impresso sobre as suas instituições democráticas; sem essa aquisição, com vizinhos poderosos e belicistas, ele seria forçado a usar a cota de armas como nós, que constantemente mantemos na gaveta de nossas mesas os nossos aparatos bélicos, para o caso de guerra. Por outro lado, a maior parte dos problemas para cuja solução estamos trabalhando agora só surgirá nos Estados Unidos dentro de algumas gerações. A forma pela qual serão solucionados determinará o caráter da cultura deste continente. Jamais terá sido tão fácil, talvez, para uma nação tornar-se uma grande potência civilizada, quanto o é para o povo americano. Não obstante, de acordo com o cálculo humano, também é a última vez, por toda a duração da história da humanidade, que tais condições de desenvolvimento livre e grande serão proporcionadas; as áreas de solo livre estão desaparecendo em toda parte do mundo.

Um dos meus colegas citou as palavras de Carlyle: “Milhares de anos passaram antes que pudesses ingressar na vida, e milhares de anos terão de esperar em silêncio o que queiras fazer desta tua vida”. Não sei se, como acreditava Carlyle, o homem possa ou queira colocar-se, em seus atos, dentro da gama desse sentimento. Mas uma nação deve fazê-lo, para que sua existência na História tenha valor duradouro.

[5] St. Louis.

XV

O Caráter Nacional e os "Junkers" [6]

Como veículo da tradição, treinamento e equilíbrio político de um Estado, não há dúvida de que uma camada de senhores de terras é insubstituível. Falamos dela tal como existiu na Inglaterra e que, de forma semelhante, constituiu a essência da nobreza senatorial da Roma antiga.

Quantos aristocratas há na Alemanha e especialmente na Prússia? Onde está a sua tradição política? Politicamente, os aristocratas alemães, particularmente na Prússia, quase nada representam. E parece evidente que hoje uma estrutura estatal que pretenda alimentar uma camada de grandes arrendadores, de caráter autenticamente aristocrático, é impossível.

Mesmo que ainda fosse possível deixar que surgissem algumas grandes propriedades aristocráticas nas áreas revestidas de bosques — a única terra que se qualificava, social e politicamente, para a formação de morgadias —, ainda assim seria impossível obter quaisquer resultados significativos. Foi *essa,* precisamente, a desonestidade enorme do projeto de lei sobre as morgadias, examinado na Prússia no início de 1917. O projeto visava a estender uma instituição jurídica, adequada às propriedades aristocráticas, até os proprietários de classe média, na propriedade média do leste do Elba. Procurava fazer uma "aristocracia" de um tipo que simplesmente não é uma aristocracia e jamais poderá ser transformado em tal.

Os *Junkers* do leste são freqüentemente criticados (e por vezes injustamente); e são com a mesma freqüência (e também injustamente) transformados em ídolos. Qualquer pessoa que os conheça pessoalmente apreciará, sem dúvida, a sua companhia na caça, junto a um bom copo, ou no jogo de cartas; e, em suas casas hospitaleiras, tudo é autêntico. Mas tudo se torna espúrio quando estilizamos essa camada essencialmente "burguesa" de empresários para fazer dela uma "aristocracia". Economicamente, os *Junkers* dependem totalmente de sua atividade como empresários agrícolas; estão empenhados na luta dos interesses econômicos. Sua luta social e econômica é tão impiedosa quanto a de qualquer industrial. Dez minutos passados entre eles mostram que são plebeus. Suas virtudes mesmas são as de natureza plebéia. O ministro Von Miquel declarou certa

[6] "Wahlrecht und Demokratie in Deutschland", *Gesammelte Politische Schriften* (Munique, Dreimaskenverlag, 1921). Compreende um trecho de um folheto que "Die Halfe" — o departamento editorial de livros da pequena revista que Naumann dirigia — publicou em dezembro de 1917.

vez (em particular!) que "hoje em dia uma propriedade feudal do leste alemão não pode manter uma família aristocrática", e tinha toda a razão. Se tentarmos modelar tal camada numa aristocracia, cheia de gestos e pretensões feudais, camada essa que hoje depende do trabalho administrativo rotineiro de natureza capitalista, o único resultado inevitável será a *aparência de um arrivista.* Os traços de nossa conduta política e geral no mundo, que encerram essa marca, são determinados (embora não exclusivamente) pelo fato de termos alimentado pretensões aristocráticas em camadas que simplesmente não dispõem de qualificações.

Os *Junkers* são apenas um exemplo desse ponto. Entre nós, a ausência de homens de educação cosmopolita é, decerto, devida não apenas à fisionomia dos *Junkers,* mas também ao resultado do caráter "pequeno-burguês", [7] generalizado, de todas as camadas que foram representantes específicos da estrutura política prussiana durante a época de sua ascendência empobrecida, mas gloriosa. As velhas famílias de oficiais cultivam, ao seu modo altamente honorífico, e em condições econômicas extremamente modestas, a tradição do velho exército prussiano. As famílias dos servidores públicos seguem o mesmo exemplo. Não importa se essas famílias são, ou não, de nascimento nobre; econômica, socialmente e segundo seu horizonte, elas constituem um grupo de classe média burguesa. Em geral, as formas sociais do corpo de oficiais alemão são absolutamente adequadas à natureza, e em suas características decisivas assemelham-se claramente às características do corpo de oficiais das democracias (da França e também da Itália). Esses traços, porém, tornam-se imediatamente uma caricatura quando os círculos não-militares os consideram também como modelo de sua conduta. Isso se aplica, acima de tudo, quando se fundem com as formas sociais derivadas do "penalismo" das escolas de burocracia. Mas é isso o que ocorre entre nós.

Sabe-se bem que as associações estudantis constituem a educação social típica de aspirantes a postos não-militares, sinecuras e às profissões liberais de alta posição social. A "liberdade acadêmica" de duelar, beber e faltar a aulas vem de um tempo em que as outras liberdades não existiam na Alemanha e quando somente a camada de letrados e candidatos a cargos públicos tinha o privilégio de desfrutá-las. A influência, porém, que essas convenções tiveram sobre a aparência geral da classe dos homens que dispõem de um diploma acadêmico na Alemanha não pode ser eliminada, nem mesmo hoje. Esse tipo de homem foi sempre importante entre nós, e torna-se cada vez mais importante. Mesmo que ele hipotecasse as associações estudantis e que a necessidade de que os alunos pagassem os juros não contribuísse para a imortalidade econômica dessas associações, tal tipo dificilmente desapareceria. Pelo contrário, o sistema de fraternidades estudantis expande-se cada vez mais, pois as ligações sociais que hoje se criam nessas associações são uma forma específica de selecionar funcionários. E a patente de oficial, que tem como requisito preliminar a filiação a uma associação duelista, garantida de forma visível pelas fitas com as suas cores, dá acesso à "sociedade".

[7] *Bürgerlichen.*

Na verdade, a pressão em favor da bebida e as técnicas de duelo das associações estudantis ajustam-se cada vez mais às necessidades das constituições mais fracas dos aspirantes àquelas fitas, que, devido às ligações, se tornam cada vez mais numerosos. Ao que se diz, há até mesmo abstêmios em alguns desses grupos duelistas. A fusão intelectual dessas associações, que tem aumentado continuamente nas décadas recentes, é um fator decisivo. Têm salas de leitura próprias e publicações especiais, que os alunos enchem exclusivamente de política "patriótica" bem intencionada de um caráter indizivelmente pequeno-burguês. O intercâmbio social com os companheiros de aula de formação social ou intelectual diferente é evitado ou pelo menos dificultado. Com tudo isso, as ligações das sociedades estudantis se expandem constantemente. Um vendedor que pretenda conseguir uma patente de oficial, como condição para casar-se na "sociedade" (particularmente, com a filha do patrão), matricular-se-á numa das faculdades de economia que são freqüentadas principalmente pela sua vida associativa.

A medida do moralista não é a medida do político. Qualquer que seja o julgamento que se possa fazer dessas associações *per se,* elas certamente não proporcionam educação para uma personalidade cosmopolita. Pelo contrário, seu sistema cansativo e seu penalismo são, afinal, inegavelmente banais; e suas formas sociais subalternas constituem o oposto mesmo dessa educação. O mais estúpido clube anglo-saxão oferece uma educação cosmopolita melhor, por mais vazios que possamos julgar os esportes que constituem o objetivo do clube. Com a sua seleção de membros freqüentemente muito rigorosa, ele sempre se baseia no princípio da rigorosa igualdade dos cavalheiros e não no princípio do "penalismo", que a burocracia tanto valoriza como preparação da disciplina no cargo. Cultivando esse penalismo, as fraternidades não deixam de se recomendar aos "do alto".[8] De qualquer modo, as convenções formalistas e o penalismo dessa

[8] No *Korpszeitung* alemão, n.º 428, citado aqui de um artigo do Professor A. Messer, no *Weserzeitung* de 2 de junho de 1917, encontramos as seguintes observações de crítica às "modernas" propostas de reforma: "As propostas não levam absolutamente em conta a modificação material dos calouros e membros ativos das associações estudantis. Mencionando apenas um item: a obrigação de beber deve ser abolida! Não deve haver obrigação de esvaziar o copo! Não deve haver bebedeira! Experimentei, com freqüência, entre várias associações, esse tipo de *Kneipen* (festas das associações estudantis destinadas às libações alcoólicas) sem essas reformas, por vezes durante semestres. E mais tarde passei noites nas mesmas associações quando todos estavam bêbados. Eram simplesmente homens diferentes, que acreditavam na bebida. Com freqüência, consideravam-na mesmo necessária. E é necessário dar uma oportunidade para que bebam muito. Se calcularmos tais oportunidades, qualquer calouro que seja um bom bebedor poderá embebedar os seus colegas mais velhos na associação, e a autoridade terá desaparecido. Ou se abolirmos a obrigação de honrar cada brinde, estaremos com isso abolindo a base da *Kneipgemuetlichkeit* (festas nas tavernas). Se proibirmos o embebedamento de um membro, estaremos deitando fora um meio de educação! Peço que *essas palavras* não sejam citadas fora de seu contexto. Afinal de contas, nossa vida associativa estudantil deve constituir uma cadeia de medidas educacionais: e todo membro de uma associação duelista confirmará que, em sua vida depois da escola, jamais lhe disseram a verdade com tanta sinceridade, de forma tão incrivelmente franca quanto na associação duelista. E como aceitava isso? Por mais ridículo que pareça, a aceitação era produto do *Kneipe.* Para nós, o *Kneipe* é o que o treinamento do quartel e o passo de ganso, tão freqüentemente criticados, são para o soldado. Tal como a ordem "dobrar os joelhos" repetida centenas de vezes no campo de treinamento faz que o homem supere a preguiça, indiferença, teimosia, raiva, e cansaço, e tal como essa ordem faz a disciplina surgir do sentimento de ser totalmente impotente e completamente destituído de iniciativa, frente a um superior — da mesma forma que a ordem 'beba tudo!' sempre dá ao estudante mais

chamada "liberdade acadêmica" são impostos ao aspirante ao cargo na Alemanha. Quanto mais os candidatos se mostram como arrivistas, jactando-se de sua carteira recheada — pelos pais —, como é inevitável quando as condições o permitem, tanto menos efetivas são essas convenções no preparo dos homens aristocráticos do mundo. A menos que o jovem que é levado a esse condicionamento seja de um caráter excepcionalmente independente, um espírito livre, os traços fatais do plebeu de verniz se desenvolverão nele. Vemos esses plebeus, com muita freqüência, entre homens que, sob outros aspectos, são excelentes, pois os interesses cultivados por essas associações são totalmente plebeus e estão longe de todos os interesses "aristocráticos", qualquer que seja o sentido dado à expressão. O ponto saliente é, simplesmente, que uma vida estudantil de essência plebéia pode ter sido, anteriormente, inofensiva. Era simplesmente a exuberância ingênua, juvenil. Mas hoje em dia pretende ser um meio de educação aristocrática, que dá às pessoas habilitações para a liderança no Estado. A contradição simplesmente incrível que isso encerra é como um bumerangue no qual a marca fisionômica do arrivista é o resultado.

Devemos ter cautela para não acreditar que esses traços arrivistas da fisionomia alemã sejam politicamente irrelevantes. Vamos considerar imediatamente um exemplo. Lançar-se às "conquistas morais" entre inimigos, ou seja, entre grupos de interesses opostos, é empresa vã, que Bismarck ridicularizou com razão. Mas será isso válido para os aliados presentes ou futuros? Nós e nossos aliados austríacos dependemos uns dos outros, politicamente, com muita freqüência. E ambos sabemos disso. A menos que sejam cometidas grandes loucuras, não há ameaças de um rompimento. A realização alemã é aceita por eles sem reservas ou ciúmes — e mais aceita quanto menos nos gabarmos dela. Nem sempre temos uma avaliação adequada das dificuldades que os austríacos têm e que foram poupadas à Alemanha. Daí nem sempre apreciarmos a realização austríaca. Mas podemos dizer aqui, abertamente, aquilo que todos sabem. O que não poderia ser tolerado pelos austríacos, ou por qualquer outra nação da qual desejássemos ser amigos, são as maneiras do *parvenu,* como voltamos a evidenciar recentemente e de forma intolerável. Tal aparência será recebida com uma rejeição silenciosa e polida, mas decidida, por qualquer nação de boa e antiga formação social, como por exemplo os austríacos. Ninguém quer ser governado por *parvenus* mal educados. Um passo além do que é absolutamente indispensável nas questões externas, ou seja, qualquer coisa que pudesse ser da parte da "Europa central" (no sentido interior da palavra), ou que pudesse ser desejável para a futura solidariedade de interesses com outras nações (não importa o que possamos sentir quanto à idéia de uma aproximação econômica) pode falhar politicamente devido à determinação absoluta de não permitir que lhe seja imposto aquilo que recentemente, com

velho a oportunidade de mostrar ao mais novo a sua superioridade absoluta. Pode punir, pode manter distância e a atmosfera que é absolutamente necessária à empresa educacional das associações duelistas — pois, do contrário, elas se transformarão em clubes! Naturalmente, a ordem 'beba tudo' nem sempre é aconselhável a todas as pessoas, mas deve constituir uma ameaça iminente ao *Kneipe* tal como o 'dobrar os joelhos!' é no campo de treino. Não obstante, em ambas as situações, os homens podem divertir-se muito". [M. W.]

um gesto jactancioso, foi proclamado como o "espírito prussiano". A "democracia", ao que se propala, põe em risco o espírito prussiano, segundo as manifestações verbais dos fazedores de frase políticos. Como se sabe, as mesmas declamações foram ouvidas, com exceção, em toda fase de reforma interna, durante os últimos cento e dez anos.

O espírito prussiano autêntico pertence às florações mais belas da cultura alemã. Tudo o que temos de Scharnhorst, Gneisenau, Boyen, Moltke, foi inspirado por esse espírito, tal como os feitos e as palavras dos grandes realizadores da reforma prussiana (muitos dos quais, porém, são de origem não-prussiana). Não precisamos mencioná-los aqui. O mesmo se aplica à eminente intelectualidade de Bismarck, hoje tão mal caricaturada pelos estúpidos e hipócritas representantes da *Realpolitik*. Mas, ocasionalmente, parece que esse velho espírito prussiano é hoje mais forte entre o funcionalismo de *outros* Estados federais, que não Berlim. O abuso da expressão "espírito prussiano" pelos atuais demagogos conservadores é apenas um abuso em relação a esses grandes homens.

Repetimos: nenhuma aristocracia de peso e tradição políticos suficientes existe na Alemanha. Essa aristocracia pode, na melhor das hipóteses, ter tido um lugar no Partido *Freikonservative* e no Partido do Centro — embora isso não ocorra no momento —, mas não o teve no Partido Conservador.

É igualmente importante o fato de não ter havido uma forma social de nobreza alemã. A despeito das jactâncias ocasionais de nossos letrados, é completamente falso que exista na Alemanha o individualismo no sentido de liberdade das convenções, em contraste com as convenções do cavalheiro anglo-saxão ou do homem de salão latino. Em nenhum outro lugar há convenções mais rígidas e mais pressionantes do que as do "homem de associação" alemão. Elas controlam, direta e indiretamente, uma parte tão grande da descendência de nossas camadas principais quanto as convenções de qualquer outro país. Sempre que as formas do corpo de oficiais não prevalecem, essas convenções associativas constituem a "forma alemã"; os efeitos das associações duelistas determinam, em grande parte, as formas e convenções das camadas dominantes da Alemanha: da burocracia e de todos os que desejam ser aceitos "em sociedade", onde a burocracia dá o tom. E essas formas não são, certamente, requintadas.

De um ponto de vista político, é ainda mais importante que, em contraste com as convenções dos países latinos e anglo-saxões, essas formas alemãs simplesmente não sejam adequadas como modelos para toda a nação, até a camada mais baixa. Não são adequadas para modelar e unificar a nação em seu gesto como uma *Herrenvolk,* segura de si mesma, nas formas pelas quais as convenções latinas e anglo-saxãs se firmaram.

É um grave erro acreditar que a "raça" é o fator decisivo na surpreendente falta de graça e dignidade no comportamento ostensivo do alemão. O comportamento do germano-austríaco é formado por uma aristocracia autêntica. Não lhe faltam essas qualidades, apesar da raça idêntica, quaisquer que possam ser as suas fraquezas.

As formas que controlam o tipo latino de personalidade, até as camadas

mais baixas, são determinadas pela imitação do cavalheiro, tal como evoluiu desde o século XVI.

As convenções anglo-saxãs também moldam as personalidades, até as camadas mais baixas. Nascem dos hábitos sociais da camada nobre, que deu o tom na Inglaterra, desde o século XVII. A nobreza surgiu em fins da Idade Média, numa fusão peculiar de notáveis rurais e urbanos, ou seja, os "cavalheiros", que se tornaram os portadores do "governo autônomo".

Em todos esses casos, foi importante que as características decisivas das convenções e gestos relevantes pudessem ser imitados de forma fácil e universal e com isso pudessem ser democratizados. Mas as convenções dos candidatos a cargos na Alemanha, academicamente examinados, das camadas que eles influenciam e, acima de tudo, os hábitos para os quais as associações duelistas condicionam seus homens — foram e são evidentemente inadequados à imitação pelos círculos fora das camadas examinadas e certificadas. Em particular, não podem ser imitados pelas amplas massas do povo; não podem ser democratizados, embora, ou antes precisamente por isso, em essência essas convenções não sejam de forma alguma cosmopolitas ou aristocráticas sob outros aspectos. São de natureza totalmente plebéia.

O código de honra neolatino, bem como o código bastante diferente dos anglo-saxões, foi adequado à democratização de longo alcance. A concepção especificamente alemã das qualificações exigidas para membro de uma associação duelista, porém, não se presta à democratização, como se pode ver facilmente. Esse conceito é de grande influência política, mas o ponto política e socialmente importante não é — como se afirma freqüentemente — que um chamado "código de honra", no sentido limitado, exista no quadro de oficiais. Ele está, ali, absolutamente em seu lugar. O fato de que uma *Landrat*[9] prussiana deva qualificar-se para o duelo, no sentido do corpo de duelistas penalistas, a fim de se manter em seu posto — é o que tem relevância política. Isto também ocorre com qualquer outro funcionário administrativo que seja facilmente afastável. Contrasta, por exemplo, com o *Amtsrichter,*[10] que, em virtude da lei, é "independente", e que, devido a essa independência, é socialmente *déclassé,* em comparação com o *Landrat.* Como ocorre com todas as outras convenções e formas mantidas pela estrutura da burocracia e modeladas decisivamente pela idéia da honra do estudante alemão, de um ponto de vista formal o conceito da qualificação duelista constitui uma convenção de casta devido à sua natureza peculiar. Nenhuma dessas formas pode ser democratizada. Em substância, porém, não são de caráter aristocrático, mas absolutamente plebeu, porque faltam a todas elas a dignidade estética e o cultivo requintado. É essa contradição interior que convida ao ridículo e tem efeitos políticos tão desfavoráveis.

A Alemanha é uma nação de plebeus. Ou, se isto parecer mais agradável, é uma nação de pessoas comuns. Somente tendo isto por base pode crescer especificamente uma "forma alemã".

[9] Autoridade do condado.
[10] Juiz de um tribunal inferior.

Socialmente, a democratização provocada ou promovida pela nova ordem política — e isso é o que deve ser discutido aqui — não destrói o valor das formas aristocráticas, já que elas não existem. Nem poderia privar tais valores de sua exclusividade e, em seguida, propagá-los por toda a nação, como se fez com as formas das aristocracias latina e anglo-saxã. Os valores formais do caçador-de-posição que se qualifica para os duelos não são suficientemente cosmopolitas para manter uma aparência pessoal, mesmo em sua própria camada. Como o mostram todos os indícios, essas formas nem sempre bastam até mesmo para ocultar a insegurança real perante um estrangeiro que seja um homem do mundo, educado. O esforço para disfarçar essa insegurança toma, freqüentemente, a forma de "esperteza" que, em geral, nasce do constrangimento e parece ser uma má educação.

Não discutiremos se a "democratização" política resultaria realmente numa democratização social. A "democracia" política ilimitada na América, por exemplo, não impede o crescimento de uma plutocracia rude, ou mesmo um grupo de prestígio "aristocrático", que emerge lentamente. O crescimento dessa "aristocracia" é cultural e historicamente tão importante quanto o da plutocracia, embora habitualmente passe despercebido.

O desenvolvimento de uma "forma alemã" realmente culta, que seja ao mesmo tempo adequado ao caráter da camada socialmente dominante dos plebeus, cabe ao futuro. O desenvolvimento incipiente dessas convenções civis nas cidades hanseáticas não continuou sob o impacto das modificações políticas e econômicas, desde 1870. E a presente guerra (Primeira Guerra Mundial) nos proporcionou muitos *parvenus* cujos filhos adotarão ardentemente as convenções habituais dos corpos duelistas nas universidades. Essas convenções não criam exigências de uma tradição culta; servem como um modo cômodo de domesticar os homens para que possam merecer a patente de oficial. Daí não haver, no momento, esperanças de uma modificação. De qualquer modo, isso é válido: para que a "democratização" resulte na eliminação do prestígio social dos homens que freqüentaram as academias — o que não é de forma alguma certo e que não pode ser discutido aqui —, então nenhuma forma social politicamente valiosa seria abolida na Alemanha. Como tais formas não existem, não podem ser eliminadas. A democracia talvez pudesse, então, liberar o caminho para o desenvolvimento de formas valiosas adequadas à nossa estrutura civil, social e econômica, que portanto seriam valores "genuínos" e culturais. Não podemos inventar tais valores, tal como não podemos inventar um estilo. Somente isto (de um modo essencialmente negativo e formal) podemos dizer, e isso se aplica a todos os valores de tal natureza: tais formas jamais podem ser desenvolvidas em qualquer *outra base* que não a de uma atitude de distância e reserva pessoais. Na Alemanha, esse pré-requisito de toda dignidade pessoal faltou freqüentemente entre as altas e baixas camadas. Os letrados mais recentes com sua impaciência em falar alto e publicar as suas "experiências" pessoais — eróticas, religiosas ou quaisquer outras — são os inimigos de toda dignidade, qualquer que seja. A "distância", porém, não pode de modo algum ser conquistada exclusivamente no "coturno" de uma posição esnobativa de alheamento aos "excessivamente demais", como o pretendem as várias e errôneas "profecias" que remontam a Nietzsche. Pelo contrário, quando

necessita hoje desse apoio interior, a distância é sempre espúria. Talvez a necessidade de manter a dignidade própria em meio de um mundo democrático possa servir de prova da autenticidade da dignidade.

O que dissemos acima mostra que nisto, como em muitos outros aspectos, a pátria alemã não é, e não deve ser, a terra de seus pais, mas a terra de seus filhos, como Alexander Herzen tão bem disse da Rússia. E isso é particularmente válido para os problemas políticos.

O "espírito alemão" para a solução dos problemas políticos não pode ser destilado da obra intelectual de nosso passado, por mais valiosa que possa ser. Prestemos deferência às grandes sombras de nossos ancestrais espirituais e usemos seu trabalho intelectual para todo treinamento formal da mente. Nossos letrados, em seu conceito, reivindicam do passado o título de governar o planejamento de nosso futuro político, como mestres-escolas com uma vara, simplesmente porque é sua profissão interpretar o passado para a nação. Se eles tentarem estabelecer as leis, deveremos então lançar os velhos livros ao desvão mais próximo! Nada podemos aprender com eles sobre o futuro. Os clássicos alemães, entre outras coisas, podem ensinar-nos que poderíamos ser uma nação culta num período de pobreza material e impotência política, e mesmo de domínio estrangeiro. Mesmo quando se preocupam com política e economia, suas idéias vêm dessa época não-política. As noções dos clássicos alemães, inspiradas pela discussão da Revolução Francesa, foram projeções numa situação política e econômica às quais faltou paixão popular. Mas, na medida em que qualquer paixão política as inspirou, além da irada rebelião contra o domínio estrangeiro, foi o entusiasmo cultural pelos imperativos morais. O que está atrás disso são idéias filosóficas, que podemos utilizar como um estimulante para definir nossa posição, segundo nossa realidade política e de acordo com as exigências de nossa época, mas não como guias. Os modernos problemas do governo e democracia parlamentares, e a natureza essencial de nosso Estado moderno em geral, estão completamente além do horizonte dos clássicos alemães.

Há pessoas que condenam o sufrágio universal como a vitória de instintos da massa incapaz de razão, em contraste com a convicção política judiciosa; afirmam que constitui uma vitória da política emocional sobre a política racional. Quanto a isso, devemos dizer que a política externa da Alemanha é prova de que uma monarquia que governa através de um sistema de sufrágios de classe destaca-se pela emoção exclusivamente pessoal e como uma forma de liderança irracional. A Prússia tem a hegemonia e é sempre o fator decisivo na política alemã. Para prová-lo, basta comparar o caminho ziguezagueante dessa política barulhenta, sem êxito há décadas, com a objetividade calma, por exemplo, da política externa inglesa.

Quanto aos instintos da massa irracional, eles só governam a política quando as massas são compactas e exercem pressão: na metrópole moderna, particularmente nas condições de formas de vida urbana neolatinas. Ali, a civilização do café, bem como as condições climáticas, permitem que a política de "rua" — como foi adequadamente chamada — domine o país partindo de sua capital. Por outro lado, o papel do "homem da rua" inglês está ligado às características espe-

cíficas da estrutura das massas urbanas, totalmente ausentes na Alemanha. A política de rua da Rússia metropolitana está ligada às organizações subterrâneas que ali existem. Todas essas condições preliminares estão ausentes na Alemanha, e a moderação da vida alemã torna improvável que a Alemanha corra esse perigo *ocasional* — pois é ocasional em contraste com aquilo que, na Alemanha imperial, influenciou a política exterior como um perigo *crônico*. Não a mão-de-obra presa às oficinas, mas os ociosos e os intelectuais de café em Roma e Paris fabricaram a política guerreira das ruas — incidentalmente, apenas a serviço do governo e *somente* nas proporções em que o governo a desejou ou permitiu.

Na França e Itália, faltava equilíbrio ao proletariado industrial. Quando ele age com solidariedade, constitui, sem dúvida, um poder imenso, dominando a rua. Em comparação, porém, com os elementos totalmente irresponsáveis, é uma força capaz de, pelo menos, ordem e liderança ordenada, através de seus funcionários e, portanto, através de políticos que pensam racionalmente. Do ponto de vista de nossa política estatal, o importante é aumentar o poder desses líderes, na Alemanha dos líderes sindicais, sobre as paixões do momento. Além disso, é necessário aumentar a importância dos líderes responsáveis, a importância da liderança política em si. Um dos argumentos mais fortes em favor da criação de uma orientação ordenada e responsável da política pela liderança parlamentar é que com isso a eficiência dos motivos puramente emocionais, "do alto" e "de baixo", é enfraquecida na medida do possível. O "domínio da rua" nada tem a ver com o sufrágio igual; Roma e Paris foram dominadas pela rua mesmo quando na Itália a mais plutocrática influência do mundo, e em Paris Napoleão III, governavam com um parlamento de fachada. *Somente* a orientação ordenada das massas, pelos políticos responsáveis, pode romper com o domínio irregular da rua e a liderança dos demagogos do momento.

HISTORIA GERAL DA ECONOMIA*

(CAPÍTULO IV)

Tradução de **Calógeras A. Pajuaba**

Este capítulo foi extraído da obra História Geral da Economia, publicada pela Editora Mestre Jou, São Paulo.

IV

ORIGEM DO CAPITALISMO MODERNO

J. A. HOBSON, *Evolution of modern capitalism,* 2.ª ed., Londres, 1906; L. BRENTANO, *Die Anfänge des modernen Kapitalismus,* Munique, 1916; W. SOMBART, *Der moderne Kapitalismus;* G. SCHMOLLER, *Die geschichtliche Entwiklung der Unternehmung, "Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft",* XIV-XVII (1890-1893); P. MANTOUX, *La révolution industrielle au 18e siècle,* Paris, 1905; R. HEYNEN, *Zur Entstehung des Kapitalismus in Venedig,* Stuttgart, 1905; J. S. LEWINSKI, *L'evolution industrielle de la Belgique,* Bruxelas, 1911; A. TOYNBEE, *Lectures on the industrial revolution of the 19th century in England,* Londres, 1884 e segs.; W. SOMBART, *Die deutsche Volkswirtschaft im 19. Jahrhundert,* 3.ª ed., Berlim, 1913, 7.ª ed., 1927; JAKOB STRIEDER, *Zur Genesis des modernen Kapitalismus. Forschungen zur Entstehung der grossen bürgelichen Kapitalvermögen am Ausgang des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit,* 1.ª ed., Munique, 1904, 2.ª ed., 1935; R. H. TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism,* Londres, 1926, com prefácio, Nova York, 1937.

§ 1. Conceito e Condições Prévias do Capitalismo

O capitalismo existe onde quer que se realize a satisfação de necessidades de um grupo humano, com caráter lucrativo e por meio de *empresas,* qualquer que seja a necessidade de que se trate. Diremos que, via de regra, uma exploração *racionalmente* capitalista é uma exploração com conta de capital, isto é, uma empresa lucrativa que controla sua rentabilidade na ordem administrativa por meio da contabilidade moderna, estabelecendo um balanço (exigência proposta, primeiramente, no ano de 1608, pelo teórico holandês Simon Stevin). Naturalmente, uma economia individual pode orientar-se de modo muito diferente, no aspecto capitalista. Parte da satisfação de suas necessidades pode ser capitalista, outra não, e sim de organização artesanal ou senhorial. Deste modo, Gênova cobriu, desde logo, uma porção de suas necessidades públicas: as que se referiram à guerra, pelo processo capitalista das sociedades anônimas. No Império Romano, o abastecimento de cereais à população metropolitana estava a cargo de funcionários que, para dar cumprimento a tal fim, podiam dispor não só de seus subalternos, como também dos serviços de determinadas sociedades de transporte. Deste modo, a organização burocrática encontrava-se combinada com a litúrgica. Atualmente, em contraposição aos tempos passados, enquanto nossas necessidades diárias se encontram cobertas por métodos capitalistas, as políticas, entretanto, o são por procedimentos litúrgicos (mediante o cumprimento dos deveres de cidadão: deveres militares, obrigações militares, obrigações dos jurados, etc.). Sem dúvida, só podemos dizer que toda uma *época* é tipicamente capitalista quando a satisfação de necessidades se acha, segundo o seu centro de gra-

vidade, orientada de tal maneira que, se imaginamos eliminada esta classe de organização, fica em suspenso a satisfação das necessidades.

O capitalismo se nos apresenta em forma diferente nos diversos períodos da história, porém a satisfação das *necessidades cotidianas,* baseada em técnicas capitalistas, só é peculiar no Ocidente; nos países desta região é coisa natural desde a segunda metade do século XIX. O que registramos em séculos anteriores, numa espécie de antecipação, são simples pródromos; as poucas explorações capitalistas do século XVI não poderiam ser eliminadas da vida econômica sem que sobreviessem transformações catastróficas.

Geralmente, a condição prévia para a existência do capitalismo moderno é a *contabilidade racional do capital, como norma para todas as grandes empresas lucrativas que se ocupam da satisfação das necessidades cotidianas.* Por seu turno, as condições prévias destas empresas são as seguintes: 1. *Apropriação de todos os bens materiais de produção* (a terra, aparelhos, instrumentos, máquinas, etc.) *como propriedades de livre disposição por parte das empresas lucrativas autônomas.* Este é um fenômeno bem conhecido em nossa época; só o exército forma, onde quer que seja, uma exceção; 2. A *liberdade mercantil,* isto é, a *liberdade do mercado,* com referência a toda irracional limitação do comércio; estas limitações podem ser de natureza corporativa — por exemplo: quando as corporações prescreviam um determinado comportamento de vida ou uma homogeneização do consumo —, ou melhor, se revestem de um caráter de monopólio corporativo, quando, por exemplo, se estabelece que o habitante da cidade não pode possuir fazendas como cavalheiro, nem o cavalheiro ou camponês dedicarem-se à indústria, não havendo, portanto, um mercado livre de trabalho, nem de produtos; 3. *Técnica racional,* isto é, contabilizável até o máximo, e, portanto, mecanizada, tanto na produção como na troca; não somente quanto à confecção, mas com referência aos custos de transporte dos bens; 4. *Direito racional,* isto é, direito calculável. Para que a exploração econômica capitalista proceda racionalmente precisa confiar em que a justiça e a administração seguirão determinadas pautas. Nem na época da *polis* helênica, nem nos Estados patrimoniais da Ásia, nem nos países ocidentais, até aos Stuarts, pôde se garantir tal coisa. A justiça real, com a concessão de mercês, traz constantes perturbações nos cálculos peculiares da vida econômica; a afirmação segundo a qual: "O Banco da Inglaterra é adequado para uma república, mas não para uma monarquia", respondia perfeitamente às circunstâncias da época; 5. *Trabalho livre,* isto é, que existam pessoas, não somente no aspecto jurídico, mas no econômico, obrigadas a vender livremente sua atividade num mercado. Luta com a essência do capitalismo (sendo, então, impossível seu desenvolvimento) o fato de que falte uma camada social deserdada, e necessitada, portanto, de vender sua energia produtiva e, de modo igual, quando existe tão-somente trabalho livre. Apenas sobre o setor do trabalho livre resulta possível um cálculo racional do capital, isto é, quando, existindo trabalhadores que se oferecem com liberdade, no aspecto formal, mas realmente estimulados pelo látego da fome, os custos dos produtos podem ser, inequivocamente, de antemão; 6. *Comercialização da economia,* sob cuja denominação

compreendemos o uso geral de títulos de valor para os direitos de participação nas empresas, e, do mesmo modo, para os direitos patrimoniais. Em suma: possibilidade de uma *orientação exclusiva, na satisfação das necessidades, num sentido mercantil e de rentabilidade.* Desde o momento em que a comercialização se agrega às demais notas características do capitalismo, ganha importância de um novo elemento não citado até aqui: o da *especulação.* Naturalmente, tal importância só pode se dar a partir do momento em que os bens patrimoniais se representam por meio de *valores transferíveis.*

§ 2. Os Fatos Externos no Desenvolvimento do Capitalismo

Primeiramente, a *comercialização* significa criação de títulos de participação nas empresas; por conseguinte, títulos de rendas públicas, especialmente, títulos da Dívida pública (fundos públicos e títulos hipotecários).

Este desenvolvimento só se verificou no Ocidente moderno. Encontram-se, todavia, certos indícios na Antiguidade, nas sociedades comanditárias por ações dos *publicani* romanos, que faziam o público participar de seus lucros. Este fenômeno é isolado, e careceu de transcendência para o sistema romano de satisfação de necessidades; embora faltasse, o aspecto da economia romana foi o mesmo.

Para a economia moderna, a *emissão de valores* é o meio mais racional da formação de capital. Representa em primeiro lugar, nesta ordem de coisas, a *sociedade anônima,*[1] que tem dois diferentes pontos de origem.

O capital por ações pode constituir-se, em primeiro lugar, com o fim de antecipar rendas: os poderes públicos desejam dispor de determinadas somas, ou saber com que garantias podem contar quando cedem essas rendas, e a sociedade por ações as compra ou arrenda. A *Casa Bancária di San Giorgio,* em Gênova, é o mais perfeito exemplo desta classe de operações financeiras. Podemos citar além disso os *bônus* das cidades alemãs e os de Flandres. Tal sistema implica o fato de que, em lugar do sistema primitivo, no qual as necessidades públicas extraordinárias se cobriam através de empréstimos obrigatórios, arrancados aos proprietários, na maior parte das vezes sem possibilidade de reintegração.

Outro tipo de associação, economicamente mais importante, é aquele que se propunha ao *financiamento de empresas comerciais,* se bem que o desenvolvimento até a forma de associação, hoje mais freqüente, para fins lucrativos, ou seja, a sociedade anônima, só se realizou pouco a pouco, à base do citado tipo. Em primeiro lugar pode-se distinguir duas classes dessas organizações: as grandes empresas de caráter interlocal, que exigem disponibilidades mais amplas do que as de uma simples casa comercial, e as empresas coloniais internacionais.

[1] Veja-se W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus,* II, pág. 139 e segs.; J. Strieder, *Studien zur Geschichte kapitalistischer Organisationsformen. Kartelle, Monopole und Aktiengesellschaften im Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit,* Munique e Leipzig, 1914, 2.ª ed., 1925; J. Klein, *The Mesta. A study in Spanish economic history, 1273-1836,* Cambridge, 1920; J. e S. Davis, *Essays in the earlier history of American corporations,* 2 vols., Cambridge (Harvard), 1917.

É típico das grandes *empresas interlocais,* que não podiam ser financiadas por empresários singulares, o financiamento por associações, especialmente nos séculos XV e XVI, *pelas cidades.* Estas se dedicaram, em parte, diretamente ao comércio interlocal. Entretanto, na história da economia, há outro caso mais importante em que a cidade faz apelo ao público e o convida a participar de uma empresa mercantil organizada por ela, forma esta que se estendeu bastante. Quando a cidade apelava para a iniciativa privada, fazia-se obrigatória a participação dos cidadãos na sociedade em formação; o valor do capital em ações era, portanto, limitado. Freqüentemente, não bastava o desembolso do capital por uma só vez, pois se exigiam posteriores quantias, enquanto que, na atualidade, a obrigação do acionista limita-se à importância que seu título expressa. A cidade estabeleceu, amiúde, um limite máximo de participação, para que, desta maneira, pudessem tomar parte na sociedade todos os cidadãos; algumas vezes, regulava a instituição de tal modo que os cidadãos ficavam agrupados em classes ou grupos patrimoniais, ou tributários. A cada classe se reservava uma determinada porção nas subscrições admitidas. As inversões eram denunciáveis, diferentes, muitas vezes, da sociedade anônima atual; mas a participação do indivíduo não era livremente transferível. Portanto, a empresa era uma sociedade anônima em estado embrionário. Sobre as operações da entidade exercia-se um controle por parte das autoridades. Nesta forma, denominada "sociedade regulada", organizou-se, antes de tudo, o comércio de tecidos (como em Iglau). Da estrutura que temos tratado, a conseqüência para estas sociedades foi a falta de capital fixo, à semelhança do sindicato, a ausência de uma conta de capital, no sentido contemporâneo. Os associados não eram recrutados apenas entre mercadores, mas sim entre príncipes, professores e cortesãos, em suma, entre o público em geral, que participou com satisfação e com grande eficácia. A distribuição de dividendos ocorria de modo completamente irracional, segundo o produto, sem constituir reservas. Bastava que desaparecesse o controle de superioridade para que a sociedade fosse liquidada.

Uma outra fase preliminar da moderna sociedade anônima é aquela constituída pelas grandes *sociedades coloniais,* as mais importantes das quais foram a Companhia das Índias Orientais Inglesas.[2] Todavia, não são sociedades anônimas na acepção atual. A Companhia das Índias Orientais Holandesas, para constituir o capital, tendo em conta as lutas existentes entre as cidades e as províncias dos Estados Gerais, distribuiu suas ações entre elas, e não permitiu que todo o capital fosse adquirido por uma só cidade. O governo, isto é, o conjunto dos Estados, participou na administração, exercendo o controle, porque necessitava dos navios e armamentos da Companhia. Faltava nesta uma contabilidade de capital,

[2] E. J. J. Van Der Heyden, *De ontwikkeling van de naamloose Vennotschap in Nederland voor de codificatie,* Amsterdam, 1908; S. Van Brakel, *De hollandsche Handelscompagniien der 17e eeuw,* s'Gravenhage, 1908; G. Cawston e A. H. Keane, *Early chartered companies,* Londres, 1896; R. Muir, *The making of British India, 1756 to 1858,* Manchester, 1915; H. Mertel, *Les colonies et leurs grandes compagnies commerciales,* Gante, 1898; P. Bonnassieux, *Les grandes compagnies de commerce,* Paris, 1892; J. Cheilley-Bert, *Les compagnies de colonisation sous l'ancien régime,* Paris, 1898.

no sentido moderno, e a livre transferência das ações, embora com estas começasse a realizar uma negociação muito intensa. Sem dúvida, foram estas prósperas sociedades as que primeiro deram a conhecer e divulgaram a forma da sociedade por ações. A partir de então, foi praticada por todos os países do continente europeu, sendo de tal modo que a sociedade anônima regulava as condições de participação e o desenvolvimento do negócio, através de um privilégio *ad hoc,* se bem que o Estado se fazia sentir como organismo inspetor, nos mínimos detalhes das operações. Foi no século XVIII que se implantou o princípio de formulação anual de inventário e balanço, sendo preciso que se produzissem tremendas bancarrotas para que se sentisse a sua necessidade.

Junto ao financiamento das necessidades públicas, por parte das sociedades anônimas, encontramos o *financiamento público direto,* em virtude de medidas arbitradas pelo Estado. Começa na forma de empréstimos obrigatórios mediante penhora e subscrição de títulos da Dívida pública, à base de rendimentos futuros. As cidades da Idade Média procuraram rendas extraordinárias, através de títulos rentáveis, penhorando para tal fim os seus bens de raiz e sua capacidade financeira. Esses títulos podem ser considerados como precedentes dos "consolidados modernos"; mas somente com limitações: documentando-os de uma parte, rendas vitalícias, e os vinculando, de outra, a diferentes premissas. Junto a estes meios, a necessidade de se procurar dinheiro deu lugar, até ao século XVII, a formas mais diversas. Por exemplo: o Imperador Leopoldo I tentou levantar um "empréstimo de cavalheiro", enviando um de seus emissários à nobreza, a quem solicitava o empréstimo, e a resposta, quase unânime, foi a de que recorresse a quem tivesse dinheiro.

Àquele que quiser compreender estes meios de financiamento e, via de regra, as formas de financiamento da cidade alemã, nos últimos anos da Idade Média, convém lembrar que ainda não existia, então, um orçamento organizado.[3] A cidade (e também o senhor territorial) vivia, de semana em semana, como ocorre, atualmente, numa pequena casa particular. A cada momento, fixavam-se novamente os egressos, pois os ingressos oscilavam. Para eliminar os abusos de uma economia que desconhecia o orçamento recorreu-se ao *arrendamento dos impostos.*[4] Isto deu ao poder político a certeza das importâncias com que podia contar cada ano, e o ajudou a estabelecer seu sistema de rendas. O arrendamento de impostos foi um passo na racionalização financeira, sendo logo empregado, algumas vezes, em caráter temporário, e outras, de modo permanente, pelos Estados europeus. Também, permitiu antecipar, mediante o desconto, as rendas públicas para fins de guerra, setor este que, em tal desconto, assumia grande importância. A administração racional do sistema tributário é uma conquista das cidades italianas, na época posterior à perda das liberdades municipais. A *signoria* ita-

[3] Veja-se L. Schönberg, *Die Technik des Finanzhaushalts der deutschen Städte im Mittelalter,* Stuttgart, 1910. Outras bibliografias em J. Stammhammer, *Bibliographie der Finanzwissenschaft,* Jena, 1903, e W. Lotz, *Finanzwissenschaft,* Tübingen, 1917, pág. 30 e seg., 2.ª ed., 1931.

[4] Os resumos de W. Sombart, *Kapitalismus,* I, pág. 628 e segs.

liana foi o primeiro poder político que ordenou suas finanças conforme os fundamentos da contabilidade mercantil, que não era, entretanto, a de partidas dobradas.[5] Este sistema estendeu-se amplamente, chegando até Borgonha, França, os Estados da monarquia dos Habsburgos e os territórios alemães. Foram, sobretudo, os estamentos que levantaram a voz pedindo a ordenação das finanças.

Um segundo ponto de partida para a organização racional da Fazenda pública foi o sistema inglês do *exchequer,*[6] em que a palavra *check* alude a uma sistematização "enxadrezada", por meio da qual se calculavam os pagamentos públicos (na falta da destreza para operar com números). De ordinário, o regime financeiro não se instituiu à base de um orçamento, no qual se registrassem todas as despesas e rendimentos; dominou um *sistema de caixas especiais,* estabelecendo-se determinadas rendas para determinados gastos, e somente para estes. A razão deste procedimento pode encontrar-se nas lutas entre os príncipes e os *estamentos.* Estes últimos desconfiando do monarca, acreditavam que era a única maneira de garantir as verbas votadas por eles, evitando, com isso, que o dinheiro pudesse ser desviado pelo príncipe para despesas de caráter pessoal.[7]

Nos séculos XVI e XVII, junto a tais medidas de racionalização da política financeira dos príncipes, começa a se manifestar a *política de monopólio,* exercida por eles. Tratava-se, em parte, do comércio praticado diretamente na forma de monopólio, pelos príncipes; em parte, da concessão de tais monopólios, vinculados pelos poderes públicos ao pagamento de determinados prêmios. Um exemplo disto nos oferece a exploração das minas de mercúrio de Ídria (em Carniola), devido à sua importância para a amalgamação da prata; produção esta que foi objeto de constante regateio entre as duas linhas dos Habsburgos e que significava grandes lucros tanto para a linha alemã como para a espanhola.[8] Esta concessão de monopólio, cuja primeira manifestação está constituída pela intenção do Imperador Frederico II, de estabelecer um monopólio na Sicília, desenvolveu-se, extraordinariamente, na Inglaterra, de um modo sistemático, por parte dos Stuarts, mas foi, ali, também, onde fracassou mais depressa, entre os protestos do Parlamento. Todas as indústrias e oficinas da época dos Stuarts precisavam de uma concessão real, e gozavam dos respectivos privilégios; à base destes privilé-

[5] No entanto, os exemplos de épocas mais antigas, como os de W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus,* II, pág. 111 e seg., segundo G. Brambilla, *Storia della ragioneria italiana,* Milão, 1901, além de O. Meltzing, *Das Bankhaus der Medici und seine Vorläufer,* Jena, 1906.

[6] Veja-se W. Lotz, *Das Aufkommen der Geldwirtschaft im staatlichen Haushalt,* Berlim, 1908; R. L. Poole, *The exchequer in the twelfth century,* Oxford, 1912; J. K. Mitchell, *Studies in taxation under John and Henry III,* New Haven, 1914; E. Lipson, *An Introduction to the Economic History of England,* vol. I, 1915, pág. 509 e segs.

[7] Veja-se W. Lotz, *Finanzwissenschaft* (ver nota 3), pág. 26 e segs., 104 e segs. e 121 e segs.; E. Fournier de Flaix, *L'impôt dans les diverses civilisations,* 2 vols., Paris, 1897; W. Stubbs, *The constitutional history of England,* 2 vols., 4.ª ed., Oxford, 1896, cap. 17; G. V. Below, *Die landständische Verfassung in Jülich und Berg,* 3 partes, Düsseldorf, 1885-1891; J. J. Clamagéran, *Histoire de l'impôt en France,* 3 vols., Paris, 1867 a 1876; A. Vuitry, *Études sur le régime financier de la France avant la révolution,* 2 vols., Paris, 1878-1883; R. Stourm, *Les finances de l'ancien Régime et de la Révolution,* 2 vols., Paris, 1885; do mesmo autor, *Bibliographie historique des finances de la France au 18e siècle,* Paris, 1895.

[8] Veja-se J. Strieder, *Studien zur Geschichte kapitalistischer Organisationsformen* (v. nota 1), pág. 292 e segs.

gios reais obtiveram lucros consideráveis, proporcionando ao monarca meios suficientes de lutar contra o Parlamento. Entretanto, estas indústrias monopolizadoras, de caráter puramente fiscal, sucumbiram, em conseqüência da vitória do Parlamento. Só assim pode-se compreender como é inexata a afirmativa de que o capitalismo ocidental, especificamente moderno, originou-se da política monopolizadora dos príncipes.[9]

§ 3. As Primeiras Grandes Crises da Especulação

W. R. SCOTT, *The constitution and finance of English, Scottish and Irish Joint stock companies to 1720,* 3 vols., Cambridge, 1910-1912; C. JUGLAR, *Des crises commerciales,* 2.ª ed., Paris, 1889; A. AFTALION, *Les crises périodiques de surproduction et leur retour périodique en France, en Angleterre et aux États-Unis,* 1 vol., Paris, 1913; M. VON TUGAN-BARANOWSKY, *Studien zur Theorie und Geschichte der Handelskrisen in England,* Jena, 1901; M. BOUNIATIAN, *Geschichte der Handelskrisen in England,* Munique, 1908.

Como condições prévias da exploração capitalista registramos as seguintes:[10] apropriação dos meios concretos de produção por parte do empresário, liberdade de mercado, técnica racional, direito racional, trabalho livre e, finalmente *especulação,* que assume importância a partir do momento em que a riqueza pode ser expressa por meio de valores transferíveis. Entretanto, seu caminho fica, inicialmente, marcado pelas grandes crises da vida econômica que produz.

Não se pode contar neste grupo o chamado *escândalo das tulipas,* na Holanda (no ano de 1630), que, com freqüência, se inclui entre as grandes crises de especulação. As tulipas haviam se transformado em objeto de luxo, no comércio colonial dos patrícios enriquecidos, e, de repente, atingiram preços elevadíssimos. O povo foi induzido a obter lucros com certa facilidade, até que, por fim, surgindo a fraude, muitas pessoas foram levadas à ruína. Não obstante, isto não teve nenhuma importância para a vida econômica holandesa. Em todas as épocas, os objetos de jogo foram sempre motivo de especulação, determinando as correspondentes crises. Algo diferente ocorre com a personalidade de John Law, com a grande especulação na França, e com a especulação inglesa sobre as terras do Mar do Sul, no segundo decênio do século XVIII.

Foi fato comum, na prática financeira dos grandes Estados, a antecipação de rendas por meio de bônus que se resgatavam mais tarde. Por motivo da guerra de sucessão espanhola, as necessidades financeiras, tanto na Inglaterra como na França, cresceram de modo extraordinário. O financiamento inglês deu motivo a que se fundasse o Banco da Inglaterra. Em compensação, na França, o Estado contraiu grandes dívidas, e com a morte de Luís XIV, não se sabia como liquidar

[9] Veja-se H. Levy, *Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft,* Jena, 1912.
[10] Veja-se pág. 125 e segs.

as obrigações. Durante a regência, apresentou-se o escocês John Law,[11] que acreditava haver aprendido na fundação do Banco da Inglaterra e possuir idéias próprias sobre o dinheiro, teorias com as quais, certamente, não tinha conseguido êxito naquele país: o escocês viu na inflação, isto é, no máximo aumento possível dos meios de pagamento, um estímulo para a produção. No ano de 1716, foi-lhe outorgada a concessão para fundar um banco privado, que, em princípio, careceu de bases especiais. Estabeleceu-se que os Bilhetes de Crédito do Estado serviriam para pagar o capital e que as notas de banco seriam aceitas como meio de pagamento dos impostos. Ao contrário do Banco da Inglaterra, não havia um planejamento preciso, segundo o qual o novo banco pudesse obter uma renda regular e segura, e uma liquidez de seus meios. Apoiado neste banco John Law fundou a Companhia do Mississípi. O financiamento de Luisiana tinha que se realizar com 100 000 000 de libras; a Companhia adquiriu, em pagamento, uma quantidade igual de títulos da Dívida do Estado, e, em troca, recebeu o monopólio comercial no território que seria colonizado. Quando se examina detidamente os planos de Law, admite-se que seria necessário um século para que Luisiana rendesse de maneira a permitir a devolução do capital. Law acreditava que podia realizar uma empresa semelhante à Companhia das Índias Orientais, mas esqueceu que Luisiana não era, como a Índia, um país de velha cultura, e sim uma selva habitada por silvícolas. Quando em 1718, se viu ameaçado pela perigosa concorrência de uma sociedade anônima, que pretendia tomar em arrendamento os impostos, associou a Companhia do Mississípi à *Compagnie des Indes.* Este grupo deveria dedicar-se ao comércio com as Índias Orientais e com a China, mas faltou o poder político, que possuía a Inglaterra, para garantir à França a participação no comércio asiático. Todavia, a Regência deixou-se influir de tal modo que pôs em mãos de Law o privilégio monetário e o arrendamento total dos impostos, confiando-lhe o Estado inteiro, a "vida e a morte", com a condição de um empréstimo a 3% para cobrir a gigantesca Dívida flutuante. A partir daí, o povo entregou-se a uma especulação desenfreada. No primeiro ano, distribuíram-se dividendos da ordem de 200%; a cota das ações elevou-se de 500 para 9 000. Esta elevação da cota só se pode explicar pelo fato de que não se especulava "na baixa", porque não havia ainda um comércio racional da Bolsa. Em 1720, Law conseguiu ser nomeado controlador geral das finanças, mas toda a empresa caiu rapidamente. Sem resultado foi a determinação do Estado para que só se utilizassem, nos pagamentos, as "notas" de Law; em vão tratou-se, para mantê-las, de limitar até ao máximo o comércio com metais preciosos. Na catástrofe de Law foi decisivo o fato de que nem Luisiana, nem o comércio com a China e as Índias Orientais, conseguiram benefício suficiente para render os juros, nem sequer de uma fração do capital. Naturalmente, o banco aceitara depósitos, mas carecia de disponibilidades líquidas para a sua reintegração. Finalmente deu-se a bancarrota, em virtude da qual o valor das "notas" se redu-

[11] A. Thiers, *Law et son système des finances.* Paris, 1858; S. Alexi, *John Law und sein Systeme,* Berlim, 1885; A. W. Wiston-Glynn, *J. Law of Lawriston,* Londres, 1908; P. Bonnassieux (v. conf. nota 2).

ziu a zero. A conseqüência disto foi uma prolongada decepção do público francês; porém, em troca, a ação ao portador, livremente alienável, se fez popular.

Na mesma época, a Inglaterra oferece o quadro de um fenômeno paralelo, só que a sua evolução não tomou as mesmas proporções como na França. Pouco depois da fundação do Banco da Inglaterra, surgiu a idéia de se estabelecer uma empresa competidora (1696). Tratava-se do projeto de um Banco Territorial, o qual se assemelhava aos planos, mais tarde reiterados, dos agricultores alemães, de se utilizar, em lugar de letras, o crédito territorial para a cobertura das notas de banco. Contudo, este projeto não chegou a concretizar-se, porque a Inglaterra compreendeu que faltaria à empresa toda a liquidez. Entretanto, tal circunstância não impediu que, em 1771, com a queda do governo dos *whigs,* os *tories* empreendessem um caminho semelhante ao que foi seguido por John Law, na França, poucos anos mais tarde. Diferente da fundação, especificamente puritana, do Banco da Inglaterra, pretendeu-se criar um centro de *poder.* Ao mesmo tempo, planejou-se amortizar toda a dívida do Estado. Para tal fim, fundou-se, então, a *South Sea Company,*[12] que efetuou grandes adiantamentos ao Estado, obtendo em troca o monopólio do comércio no oceano Pacífico. O Banco da Inglaterra não foi bastante prudente neste caso; chegou mesmo a melhorar a oferta dos fundadores; somente aos *tories* cabe o mérito deste projeto não ter ido adiante; isto porque não quiseram deixar abertas as possibilidades de benefício, por motivos de aversão política. A conseqüência foi semelhante à das fundações de John Law, isto é, tornou-se inevitável também a bancarrota, pois o comércio no oceano Pacífico não alcançou o resultado desejado, com referência às grandes inversões de capitais; como ocorrera na França, a especulação se fizera em torno das ações; a conseqüência foi o desbaratamento de grandes fortunas e a fuga de muitos aventureiros. O Estado experimentou grande alívio em sua carga de obrigações, se bem que por um procedimento pouco honroso. Prosseguiu em suas operações o Banco da Inglaterra, porque era o único instituto financeiro que se baseava no desconto racional de seus "efeitos", possuindo, em conseqüência, a liquidez suficiente. Como a letra de câmbio não significa outra coisa senão mercadorias vendidas, a premissa dessa liquidez era um suficiente giro regular de mercadorias, circunstância que, naquele tempo, só era possível se conseguir numa praça como Londres.

Todavia, produziram-se repetidas crises de especulação, porém jamais com uma amplitude tão grande. As primeiras crises racionais de especulação sobreviveram cem anos mais tarde, ao terminar a guerra de libertação, e daí então continuaram se repetindo regularmente de dez em dez anos: aproximadamente, em 1815, 1825, 1835, 1847, etc. Foram estas crises que levaram Karl Marx, no *Manifesto Comunista,* a profetizar a ruína do capitalismo. As primeiras crises, com seu caráter periódico, deram-se como conseqüência da possibilidade da especulação, e do fato de participarem, nos grandes negócios, interesses alheios às

[12] Veja-se N. A. Brisco, *The economic policy of Robert Walpole,* Nova York, pág. 41 e segs.

empresas. A ruína se produz porque, como resultado da grande especulação, os *meios* de produção, quando não a própria produção, cresceram mais rapidamente do que a necessidade dos bens de consumo. Em 1815, tendo em vista a perspectiva do levantamento do bloqueio continental, na Inglaterra, houve uma verdadeira febre de fundação de fábricas. A guerra tinha tornado insolvente o continente europeu, o qual ficou sem condições de absorver os produtos ingleses. Entretanto, mal havia superado tal crise, quando o continente já mostrava sinais de solvência, eis que, em 1825, surge uma nova crise, mas não de mercadorias, e sim dos meios de produzi-las; fabricaram-se num volume jamais alcançado e em desacordo com as necessidades.

O fato de que fora possível, em linhas gerais, criar tantos meios de produção, deve-se em parte à circunstância de que o século XIX deu início à época do *ferro.*[13] A descoberta do processo de obtenção do coque, os altos fornos, o progresso em matéria de instalações para a extração de minérios, com a possibilidade de se poder atingir a grandes profundidades, converteram o ferro em elemento básico do fornecimento de meios de produção, enquanto que as máquinas do século XVIII haviam sido de madeira. Assim, a produção ficou liberada dos limites orgânicos, aos quais estava submetida pela natureza. Em compensação, as crises se transformaram num elemento imanente do sistema econômico. Em todos os tempos e lugares, houve crises no sentido amplo: desemprego crônico, carestia, paralisação de vendas e acontecimentos políticos que destroçaram a vida econômica. Contudo, é diferente que um lavrador chinês ou japonês se encontre faminto, e saiba que a divindade não lhe é favorável, ou que os "espíritos" se rebelaram e, por causa disso, a natureza não lhe manda em tempo oportuno a chuva ou os raios solares, ou que a ordenação econômica como tal pode ser acusada como responsável pela crise, frente ao último trabalhador. No primeiro caso tudo se orienta no sentido da religião; no segundo, aparece como culpável a obra do homem, e o trabalhador tira a conclusão de que é preciso transformar o sistema: sem a crise, o socialismo racional nunca teria nascido.

§ 4. O Livre Comércio Atacadista

Veja-se o resumo apresentado por SOMBART, *Kapitalismus,* II, pág. 429 e segs.; os artigos "Börsenwesen" (R. EHRENBERG) e "Märkte und Messen" (K. RATHGEN) no "Handwörterbuch", 3.ª ed., vols. III e VI.

No transcurso do século XVIII, o comerciante atacadista separa-se definitivamente dos varejistas e passa a constituir uma camada específica do estado mercantil, enquanto que, por exemplo, os hanseáticos ainda não eram verdadeiros comerciantes em grande escala.

O comércio atacadista desenvolve primeiro novas formas mercantis. Uma

[13] Veja-se L. Beck, *Geschichte des Elsens,* 5 vols., Brunswick, 1884-1903.

delas é o *comércio apregoado em leilão:* meio adequado para os comerciantes atacadistas que desejam vender suas mercadorias com a maior rapidez possível, e com a realização dos respectivos pagamentos no estrangeiro. A forma típica do comércio de exportação e, simultaneamente, o sucedâneo do comércio efetuado nas feiras é o chamado *comércio de consignação.* Este consiste na remessa de mercadorias, com o fim de vendê-las a um terceiro: o consignatário, que tem de negociá-las conforme as instruções do expedidor. Expedidor e consignatário não se encontram na feira à maneira como anteriormente faziam os comerciantes, pois as mercadorias são expedidas para fora com fins especulativos. A condição prévia para o comércio de consignação é que exista um regular curso cambial com o respectivo lugar de destino, porque, de outro modo, não se pode suportar o risco da consignação; condição negativa é que não exista um comércio através de amostras e que, por conseguinte, a mercadoria em questão deva ser examinada pelo vendedor antes da compra. O comércio de consignação é, de ordinário, comércio ultramarino; domina onde o mercador carece de relações com os varejistas. Posteriormente, o desenvolvimento consistiu em que, junto ao consignatário que aparece como *comissionista vendedor,* encontramos também o *comissionista comprador,* que vende as mercadorias procedentes de países estrangeiros, sem vê-las. A forma mais antiga de tal transação foi o *comércio à base de amostras.* Naturalmente, antes de surgir, havia a compra à distância. Neste caso, negociava-se com bens mercantis que tradicionalmente apresentavam determinadas qualidades, existindo tribunais de comércio para constatar a existência de tais qualidades. Em compensação, a compra por meio de amostras é uma forma especificamente moderna da venda a lugares distantes. Nos últimos anos dos séculos XVIII e XIX, exerceu um papel de grande importância no comércio exterior, sendo logo substituída pelo *comércio estandardizado, segundo determinados tipos,* o que permitiu se prescindir da remessa de amostras. Esta forma pressupõe a possibilidade de estabelecer, sem dúvida, certos tipos de mercadorias. Só o comércio com tipos especiais, no século XIX, tornou possível a especulação com mercadorias e as operações da Bolsa.

A fase preliminar da Bolsa foi a *feira.* Uma e outra têm de comum o fato de que o negócio somente se realiza entre comerciantes. A diferença reside na circunstância de que, na feira, a mercadoria está presente, repetindo-se o encontro periodicamente. Um elo entre a Bolsa e a feira é a denominada *feira permanente:* em todas as grandes praças mercantis construíram-se, desde o século XVI ao XVIII, edifícios que levam o nome de "Bolsa", mas neles não se efetua um comércio típico propriamente dito, porque a maioria dos visitantes não reside na localidade; são comerciantes forasteiros que visitam a Bolsa por motivo de sua relação com a feira, e porque as mercadorias se exibem regularmente, ou se encontram representadas através de amostras, operando-se, com elas, segundo os tipos e padrões. O comércio da "Bolsa", no sentido moderno, desenvolveu-se primeiramente no *setor das operações com valores e moedas, não com mercadorias,* porque os valores e moedas dos diferentes países têm características perfeitamente definidas. Só durante o século XIX, operou-se com determinadas mercado-

rias capazes de uma padronização. A inovação no comércio da Bolsa, já desenvolvida, prende-se à *especulação racional na baixa,* ou seja, uma venda com o objetivo de poder comprar mais barato as mercadorias prometidas, antes de terminado o prazo de entrega. Ao falharem estes cálculos, produziram-se crises como a da fraude das tulipas e a da Companhia do Mississípi. Vendas para entrega futura, de caráter isolado, sem contar com as respectivas mercadorias, também houve anteriormente, mas estavam proibidas em geral, pelo receio de que a operação resultasse em prejuízo do consumidor. Nunca puderam realizar-se sistematicamente, como na Bolsa moderna, onde a especulação na *alta* tem como réplica outra especulação na *baixa.* O primeiro objeto da especulação na baixa foram a moeda cunhada, o papel-moeda, os bilhetes de banco, os fundos públicos e os valores coloniais. Neste caso, podiam existir opiniões diferentes quanto à repercussão dos acontecimentos políticos ou à rentabilidade, e, por isso, tais valores foram motivos a especulação. Em compensação, nas listas de cotação mais antigas faltam os valores industriais. A especulação da Bolsa experimentou uma expansão gigantesca com a construção de ferrovias, que lhe forneceu valores que alimentaram tal especulação. Entre os vários artigos que penetraram no círculo da especulação da Bolsa, no decorrer do século XIX, registram-se, primeiramente, os cereais e alguns produtos coloniais, com os quais se comerciava em massa, e depois mercadorias.

Como condição prévia indispensável para o desenvolvimento perfeito do comércio atacadista e de suas manifestações especulativas, aparece a *organização de um sistema de informações e de comunicações.*

Um *serviço público de informações,*[14] como hoje existe em conexão com as operações da Bolsa, só teve desenvolvimento em época recente. No século XVIII, não só o Parlamento inglês manteve em segredo as suas decisões, como também a Bolsa com suas informações, na qualidade de clube de comerciantes temia que se dessem a conhecer os preços do estrangeiro, pois isto traria graves inconvenientes aos seus negócios. Só há pouco tempo a *imprensa* se colocou a serviço do comércio. Os jornais[15] não se constituem num produto do capitalismo. De princípio, só noticiavam fatos políticos e, com preferência, acontecimentos raros de todo o mundo. Somente com o decorrer do tempo o anúncio começou a fazer parte do jornal. Entretanto, ele nunca faltou de maneira total; a princípio foi de caráter familiar. A inclusão do anúncio, com o propósito de promover vendas, só se constituiu num fato regular a partir dos últimos anos do século XVIII; isto, pela vez primeira, naquele "diário" que durante um século foi o primeiro do mundo: o *Times.* As *listas de cotações* fornecidas ao público tiveram sua vulgarização no século XIX, visto que, no começo, as Bolsas se constituíam em clubes fechados, permanecendo, deste modo, na América, até poucos anos atrás.

[14] A respeito, veja-se o seguinte: P. D. Fischer e M. Aschenborn, artigo *Post* no "Handwörterbuch", VI³, além disso, especialmente, J.C. Hemmeon, *History of the British post office,* Cambridge (Harvard), 1912; outras bibliografias em W. Sombart, *Kapitalismus,* II, pág. 364 e 396 e segs.; e Dahlmann-Waitz, n. 2592 e segs., 6823-6825, 8925-8927, 10458-10467.

[15] Veja-se L. Salomon, *Allgemeine Geschichte des Zeitungswesens,* Leipzig, 1907; do mesmo autor, artigo *Zeitungen* no "Handwörterbuch", VIII³.

Nos séculos XVII e XVIII, houve a importante colaboração do *serviço postal*. Um comércio racional a grande distância era impraticável se não contasse com a remessa segura de correspondência. Estas remessas eram efetuadas pelas guildas de comerciantes, boiadeiros, cocheiros, etc. Por fim, surgiu a racionalização do envio da correspondência, através da instituição da *posta* (correios), que reunia as cartas e estipulava contratos de transportes com as empresas apropriadas. Na Alemanha, a família de Thurn e Taxis possuía o privilégio postal, sendo notáveis os benefícios que trouxe a racionalização do tráfego postal. Todavia, particularmente no que se referia aos negócios, foram, a princípio, muito pequenos. Em 1633, distribuía-se, na Inglaterra, um milhão de cartas, número que hoje corresponde a uma localidade, em média, de 4 000 habitantes.

Foram poucas as modificações registradas em matéria de transporte, pelo menos em caráter substancial, até que surgiu a ferrovia.[16] Os navios para o *comércio marítimo*, no século XVIII, possuíam somente um deslocamento maior do que os de Veneza, nos últimos anos da Idade Média. Apenas aumentaram em número, e, igualmente, a importância dos barcos de guerra. Isto significou um incentivo também para o aumento de tonelagem e do número das embarcações comerciais. Entretanto, tal estímulo não podia produzir seus efeitos na época da construção naval à base da madeira. A *navegação fluvial* desenvolveu-se pela construção de diques, porém manteve sua organização corporativa até o século XIX. Portanto, não se verificaram grandes transformações. A expedição de mercadorias por *terra* também continuou como era antes. O serviço postal não introduziu nenhuma modificação; só conduzia cartas e pequenos pacotes, mas não se ocupava da grande produção, tão decisiva para a vida econômica. Somente as *estradas* experimentaram um melhoramento extraordinário, com as rodovias calçadas, tarefa que foi antecipada pelo Estado francês (com *Sully)*, enquanto que, na Inglaterra, tais vias de comunicação foram arrendadas a empresários que cobravam tributos para a utilização das mesmas. Os serviços prestados pelas estradas calçadas provocaram um grande desenvolvimento no tráfego, que não pôde se comparar a nenhuma outra inovação anterior às ferrovias. Tais circunstâncias não permitem comparação alguma, dada a densidade do tráfego pelas estradas. Assim, através de uma pequena localidade como Luneburgo circulavam, em 1793, 70 000 cavalos, enquanto que, em 1846, na Alemanha, só havia 40 000 que realmente estavam a serviço do transporte de mercadorias. O custo da expedição por terra era de dez a vinte vezes mais do que o valor posterior das tarifas ferroviárias. Por outro lado, representava um valor três ou quatro vezes maior do que as tarifas da navegação fluvial. Quinhentos milhões de toneladas/quilômetro representaram, em todo o caso, o número máximo de rendimento do transporte de que era capaz o tráfego terrestre na Alemanha, enquanto que, em 1913, as ferrovias chegaram a transportar 67 bilhões.

A *ferrovia* constituiu o meio mais revolucionário que a história registra, não apenas para o tráfego, mas também para a economia. Seu desenvolvimento está

[16] Bibliografia em Sombart *(op. cit.*, pág. 236 e segs.).

vinculado ao início da chamada época do ferro; de outro modo, teria sido unicamente uma espécie de joguete para as atenções principescas e cortesãs, destituída, por conseguinte, de ulterior importância.

§ 5. A Política Colonial do Século XVI ao XVIII

H. MERIVALE, *Lectures on colonisation and colonies,* 2.ª ed., Londres, 1861; H. E. MORRIS, *History of colonisation from earliest times to present day,* 2 vols., Londres, 1904; L. T. BELGRANO, *Storia coloniale dell'epoca antica, medioevale e moderna,* Florença, 1916; H. HELPS, *The Spanish conquest in America,* 2.ª ed., Londres, 1902; *The English people overseas,* 6 vols., Londres, 1911-1914; G. B. HERTZ, *The old colonial system,* Manchester, 1905; G. L. BEER, *The old colonial system 1600-1754,* 2 vols., Nova York, 1912; P. DARMSTAEDTER, *Geschichte der Aufteilung und Kolonisation Afrikas seit dem Zeitalter der Entdeckungen,* 2 vols., Berlim e Leipzig, 1913-1920.

Agora é o momento de indagar da importância que tiveram a ocupação e exploração de grandes regiões fora da Europa, na origem do capitalismo moderno, se bem que só podemos nos referir às linhas características da antiga política colonial.

As aquisições coloniais dos Estados europeus deram lugar, em todos eles, a uma gigantesca acumulação de riquezas dentro da Europa. O meio empregado para este acúmulo de riquezas foi o monopólio dos produtos coloniais, as possibilidades de colocação nas colônias, isto é, o direito de transportar-lhes as mercadorias, e, finalmente, as oportunidades de ganho que oferecia o transporte, mesmo entre a metrópole e as colônias, tal como foram asseguradas pela Ata de Navegação Inglesa, de 1651.

Tal acumulação de riquezas ficou garantida, sem exceção, por todos os países, mediante o exercício do *poder,* o que se revestiu de várias formas, isto é, o Estado tirava das colônias lucros imediatos: administrando diretamente suas riquezas, ou cedendo-as a determinadas sociedades, em troca de certos pagamentos. Neste caso, podemos distinguir dois tipos principais de exploração: o *feudal,* nas colônias espanholas ou portuguesas, e o *capitalista,* nas holandesas e inglesas.

As colônias venezianas e genovesas no Oriente, assim como as dos templos, constituem-se precursoras da forma feudal de colonização. Nelas, foi possível assegurar-se uma renda patrimonial mediante a divisão das terras a ocupar, à maneira de feudos ("encomendas", nas colônias espanholas).

As colônias capitalistas se constituíram, de ordinário, em *plantações.* Os indígenas forneciam a mão-de-obra necessária. Suas possibilidades de utilização pareciam ampliar-se de modo extraordinário, quando se transportou à Polinésia este sistema de trabalho, que deu ótimo resultado na Ásia e na África. Entretanto, evidenciou-se que o trabalho com os silvícolas não aprovava nas plantações.[17] A partir daí, iniciou-se então a importação dos negros como escravos, negócio que,

[17] Um paralelo sobre isso oferece o fato de que durante longo tempo, os negros foram incapazes para o serviço de máquinas; de vez em quando, ficavam entregues a sonos catalépticos.

paulatinamente, se fez com regularidade e adquiriu considerável expansão[18] nas Índias Orientais. Tal sistema evoluiu à base dos privilégios no comércio de escravos *(asiento),* o primeiro dos quais foi outorgado em 1517, aos flamengos, pelo Imperador Carlos V. Os privilégios desempenharam um papel de importância nos trabalhos internacionais, até a um período muito avançado do século XVIII. Na paz de Utrecht, a Inglaterra obteve a concessão de abastecer com escravos as possessões espanholas na América do Sul, eliminando as demais potências, e obrigando-se por sua vez a fornecer um certo mínimo. O resultado do comércio de escravos foi de grande significação econômica. Pode-se estimular que, no começo do século XIX, viviam nos distritos coloniais da Europa cerca de 7 milhões de escravos. Apesar de que entre eles a mortalidade era muito grande, atingindo no século XIX a 25%. Todavia, em épocas anteriores, foi maior. De 1807 até 1848, importaram-se da África cerca de 5 milhões de escravos; o conjunto dos exportados dali às regiões transoceânicas escravistas pode equiparar-se à soma de população de um grande país europeu do século XVIII. Além dos escravos negros havia os brancos semi-escravizados *(indented servants),* geralmente abundantes na colônias norte-americanas da Inglaterra, onde seu número, no século XVII, foi superior ao dos negros. Tratava-se, em parte, de delinqüentes deportados e, em parte, de "pobres-diabos" que deste modo pagavam o preço de suas passagens a regiões de ultramar.[19]

O *rendimento obtido pelo trabalho escravo* era bastante desprezível. Durante o século XVIII, estimava-se, na Inglaterra, de 15 a 20 libras, *per capita,* por ano. As condições prévias para a rentabilidade deste trabalho se constituíram da severa disciplina nas plantações, da utilização dos escravos sem a mínima condescendência e da constante renovação pelas novas importações, visto que tais escravos não se reproduziam; finalmente, de uma economia de tipo depredatório.

O acúmulo de riquezas, tal como se deu com o comércio colonial, possui escassa importância para o desenvolvimento do capitalismo moderno, afirmação que fazemos em oposição à tese de W. Sombart.[20] O comércio colonial permitiu na realidade uma ampla acumulação de riquezas, mas em compensação não estimulou a organização do trabalho, à maneira especificamente ocidental, de vez que se apoiava em princípio espoliativo, e não em cálculo de rentabilidade baseado nas possibilidades do mercado. Além disso, sabemos que, em Bengala, por exemplo, a guarnição inglesa atingia um preço cinco vezes maior que o de todas as mercadorias que ali se vendiam. Por esta razão, as possibilidades de venda que, naquelas circunstâncias, as colônias ofereciam para a indústria nacional, eram relativamente pequenas, sendo o principal lucro o negócio de transporte.

O término da forma de exploração capitalista nas colônias coincide com a *abolição da escravatura.* Esta, somente em parte, obedeceu a motivos de caráter moral. A única seita cristã que de modo constante e regular combateu a escravi-

[18] Os principais comerciantes de escravos foram os árabes; na Idade Média, tivemos os judeus e genoveses; mais tarde, os portugueses, os franceses e ingleses.

[19] Veja-se A. Sartorius von Waltershausen, *Die Arbeitsverfassung der englischen Kolonien in Nordamerika,* Estrasburgo, 1894.

[20] Veja-se W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus I,* pág. 149 e segs.

dão foi a dos "quacres",[21] enquanto que nem os calvinistas nem os católicos nem nenhum outro grupo atuou de modo conseqüente e constante para lograr sua abolição. Caráter decisivo teve a este respeito a Independência das colônias norte-americanas. Todavia durante a guerra da Independência, proibiu-se a escravidão nas colônias do Norte, por razões de caráter puramente democrático; desejava-se com isto evitar que se formassem plantações e uma aristocracia de fazendeiros, contribuindo também, para tal fim, uma questão religiosa: a tradicional aversão do puritanismo ao feudalismo. Em 1794, a Convenção, na França, pronunciou-se pela abolição da escravatura, baseando-se em motivos político-civis, com um certo conteúdo ideológico.[22] Em 1815, o Congresso de Viena proibiu o comércio de escravos. Diminuíra o interesse da Inglaterra, pela perda da zona mais importante para o consumo de escravos, as colônias norte-americanas. A resolução do Congresso permitiu aos ings que eliminassem o tráfico estrangeiro de escravos, mas isto não impediu que ela mesma se dedicasse a um contrabando cada vez mais intenso desse tipo de mercadoria. Assim, desde 1807 até 1847, sob a tolerância do governo, foram transportados 5 milhões de escravos, da África às zonas coloniais inglesas. Somente com a Reforma Parlamentar de 1833 ficou definitivamente proibida, sob a influência das idéias democráticas, na Inglaterra e da Inglaterra para todas as colônias, a escravatura.

A escravidão, desde o século XVI ATÉ AO XVIII, significou muito pouco para a organização econômica da Europa. Foi em compensação um fato transcendental para o acúmulo de riquezas dentro daquele continente. Criou um grande número de *rentistas,* mas só em pequena escala contribuiu para desenvolver o processo industrial de exploração e a organização capitalista.

§ 6. O Desdobramento da Técnica de Exploração Industrial

A. RIEDLER, *Über die geschichtliche und zukünftige Bedeutung der Technik,* Berlim, 1900; O. KAMMERER, *Die Ursachen des technischen Fortschritts,* Leipzig, 1910; do mesmo autor, *Die Technik der Lastenförderung einst und jetzt,* Munique, 1907. — CH. BABBAGE, *On the economy of machinery and manufactures,* Londres, 1832; A. URE, *Philosophy of manufactures. Exposition of economy of the factory system of Great Britain,* 2.ª ed., Londres, 1835; A. GRAZIANI, *Studii sulla teoria economica delle macchine,* Turim, 1891; G. V. SCHULZE-GAEVERNITZ, *Der Grossbetrieb ein wirtschaftlicher und sozialer Fortschritt,* Leipzig, 1892; C. ERGANG, *Untersuchungen zum Maschinenproblem in der Volkswirtschaftslehre,* Karlsruhe, 1911. K. MARX, *Das Kapital,* 3 vols., 1867-1894; L. BRENTANO, *Über die Ursachen der heutigen sozialen Not,* Leipzig, 1889. Veja-se também, o trabalho minucioso de W. SOMBART, *op. cit.,* I, pág. 481 e segs., II, pág. 609 e segs.

Não é fácil precisar o conceito de *fábrica.* Sob esta denominação, pensamos primeiro na máquina a vapor e na mecanização do processo de trabalho. Toda-

[21] Veja-se St. B. Weeks, *The southern Quakers and slavery,* Baltimore, 1898; A. Jörn, *Studien über die Sozialpolitik der Quäker,* Karlsruhe, 1912, pág. 121 e segs.
[22] Em 1802, admitiu-se novamente a escravidão, nas colônias francesas.

via, a máquina teve como precursores os chamados *aparelhos*, instrumentos de trabalho que podiam ser utilizados como máquina propriamente dita; na generalidade dos casos eram acionados por meio da energia hidráulica. A diferença se verifica no fato de que os *aparelhos* estão a serviço do homem, enquanto que na máquina moderna ocorre precisamente o contrário. Não é uma nota característica decisiva da fábrica moderna o instrumento empregado, nem o processo de trabalho, mas sim a apropriação do *atelier*, dos instrumentos, fontes de energia e matérias-primas numa única mão: a do empresário. Tal associação só excepcionalmente sobrevive antes do século XVIII.

Na Inglaterra, cujo procedimento foi decisivo para o desenvolvimento capitalista, embora, em alguns casos, tenha seguido o modelo de outros países, como, por exemplo, a Itália, encontramos a seguinte linha de evolução:[23] 1. A fábrica mais antiga, acionada por energia hidráulica, que se pode documentar, sem dúvida alguma é uma fábrica de sedas, em 1719, em Derwent, próximo de Derby, em virtude de uma patente, cuja invenção fora roubada da Itália, pelo proprietário. Durante muito tempo existiu na Itália a fabricação de sedas, com diferentes modalidades de apropriação. Seu principal setor de aplicação era o consumo de luxo, e pertencia a uma época que, entretanto, não é característica do capitalismo moderno, se bem que tenhamos de nos referir a ela, nesta oportunidade, porque os instrumentos de trabalho e os demais elementos complementares eram apropriados por um empresário. 2. A origem de uma manufatura de lã (1738, em virtude de uma patente), após a invenção de se instalar um *aparelho* de modo que, com o auxílio da energia hidráulica, cem fusos eram acionados de cada vez. 3. O desenvolvimento da produção de mescla (lã e algodão). 4. O desenvolvimento sistemático da cerâmica, em virtude das experiências realizadas em Staffordshire, produz vários objetos, à base da moderna divisão de trabalho, utilizando a energia hidráulica e apropriação do *atelier* e dos instrumentos de trabalho pelo proprietário. 5. A fabricação do papel, desde o século XVIII, cuja base sólida contribuiu para o advento da imprensa moderna.

Constituiu-se em fator decisivo para a racionalização e mecanização do trabalho o desenvolvimento seguido pela *manufatura de algodão*, a qual, durante o século XVII, se difundiu em grande escala pelo continente europeu até à Inglaterra, tendo que travar grandes lutas com a indústria da lã, velho setor de produção nacional, desde o século XV, e que, anteriormente, por sua vez lutara com o linho. O poderio dos produtores de lã era tão grande que restrições e proibições foram impostas à fabricação de mesclas; fabricação que só foi restabelecida em 1736, pela chamada Ata de Manchester. A fabricação de artigos de algodão foi a princípio dificultada, pois, se o tear se aperfeiçoara e fora ampliado, o fuso permanecia em níveis medievais, de modo que não se dispunha de fiações suficientes para os teares. Com a introdução de aperfeiçoamentos técnicos nos fusos, trans-

[23] Veja-se L. Darmstaedter, *Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und Technik*, 2.ª ed., Berlim, 1908; F. M. Feldhaus, *Die Technik der Vorzeit, der geschichtlichen Völker und der Naturvölker*, Leipzig, 1914; K. Karmarsch, *Geschichte der Technologie seit der Mitte des 18. Jahrhunderts*, Munique, 1872; C. Matschoss, *Die Entwicklung der Dampfmaschine*, 2 vols., Berlim, 1908.

forma-se, desde 1769, a situação, podendo então, com o auxílio da energia hidráulica e por procedimentos mecânicos, preparar grandes quantidades de fios para tecer, sem que fosse possível realizar o trabalho de tecido com uma rapidez correlativa. Esta divergência foi eliminada em 1785, diante do tear mecânico ideado por Cartwright, um dos primeiros inventores que associaram a técnica à ciência e trataram o problema do ponto de vista teórico.

Ainda com esta revolução registrada nos instrumentos de trabalho, o desenvolvimento teria estacionado se o capitalismo moderno não tivesse adquirido sua forma característica. Foi importante para o seu triunfo a utilização do *carvão* e do *ferro*. Sabemos que a *hulha* era usada com caráter consuntivo já na Idade Média. Por exemplo: em Londres, em Lüttich e em Zwickau. Até o século XVIII, a utilização do carvão vegetal, como combustível, foi de muita importância para a fundição de ferro e para os trabalhos de ferraria. O desflorestamento da Inglaterra foi uma conseqüência desta utilização; entretanto, isto não ocorreu na Alemanha, pela razão de que, nos séculos XVII e XVIII, não se encontrava afetada pela evolução capitalista. Não obstante, a destruição dos bosques determinou a paralisação do desenvolvimento industrial. Em face do aproveitamento da *hulha,* a siderurgia libertou-se do vínculo que a trazia dependente das matérias orgânicas do reino vegetal. É certo que os primeiros altos-fornos aparecem no século XV, mas utilizando como combustível a lenha, e não serviam para o consumo privado civil, senão para fins guerreiros, em parte também para a navegação marítima. No século XV, inventou-se a máquina de furar para a confecção de tubos de canhão. Ao mesmo tempo instalaram-se grandes marteletes, até de dez quintais, acionados por meio de energia hidráulica. Assim, juntamente com o tratamento do ferro e a máquina de furar, foi possível também o processo mecânico da forja. Por fim, no século XVII, apareceram as laminadoras de um tipo relacionado com as modernas. No decorrer do tempo, apenas dois problemas ficaram na dependência de solução: o primeiro, referente ao *perigo do desflorestamento* e, o segundo, sobre a *inundação das galerias nas minas.* A primeira questão era decisiva, pois, em contraposição com o desenvolvimento da indústria têxtil, a indústria siderúrgica inglesa decaíra lentamente, a tal ponto que, no começo do século XVIII, tinha-se a impressão de estar próximo o seu fim. A solução do problema foi encontrada na transformação da hulha em *coque,* inventado em 1735 e aplicado pela primeira vez em 1740 nos altos-fornos, e que teve o seu aperfeiçoamento em 1784, quando se juntou, como uma inovação, ao processo de purificação do ferro. Ao perigo de inundação das minas, pôde-se fazer frente por meio da invenção da *máquina a vapor.* Determinadas experiências demonstraram a possibilidade de se elevar a água com a utilização do fogo; assim, entre 1670 e 1770 e mais longe, até o final do século XVIII a máquina a vapor atingiu aquele grau de capacidade que tornou possível a quantidade de carvão-de-pedra necessária para a indústria moderna.

A importância de tal desenvolvimento apóia-se em três aspectos. Em primeiro lugar, mediante o carvão e o ferro conseguiu-se uma *independência da téc-*

nica e, com isso, a possibilidade de lucro, com referência aos limites estabelecidos pelos materiais do mundo orgânico. O carvão e o ferro não mais dependiam da energia animal, nem do crescimento das árvores. Agora, através da exploração de minério, extraía-se o combustível fóssil e, com o auxílio dele, beneficiava-se o ferro. Com estes elementos conseguiu-se um considerável aumento de produção. Assim, o ferro transformara-se no fator mais importante para o desenvolvimento do capitalismo, e não sabemos o que teria sido dele e da Europa sem este desenvolvimento.[24] O segundo aspecto é que a mecanização do processo produtivo, mediante a máquina a vapor, *libertou a produção das barreiras orgânicas do trabalho.* Todavia, esta libertação não foi completa, porque naturalmente não foi possível prescindir do homem no serviço da máquina. O processo de mecanização teve sempre o objetivo de reduzir a mão-de-obra; cada novo intento significa que o operário manual, em grandes massas, será substituído por um pequeno grupo de servidores das máquinas. Finalmente, graças à associação com a *ciência de bens econômicos* [a produção] liberta-se dos liames que a traziam presa à tradição. Tal produção entra no íntimo contacto com a inteligência livre. Certamente, a maior parte dos inventos do século XVIII não se fizera por processos científicos. Quando se inventou o modo de obtenção do coque, não se pressentiu o que quimicamente isto significava. Somente a associação com a ciência moderna, em particular o trabalho sistemático nos laboratórios químicos, desde Justo de Liebig, permitiu que a indústria fosse o que é hoje, levando, por seu turno, o capitalismo até a um nível de pleno desenvolvimento.

O *recrutamento de trabalhadores* para a nova forma de produção, tal como se encontra desenvolvida na Inglaterra, desde o século XVIII, à base da reunião de todos os meios produtivos em mãos do empresário, realizou-se através de *meios coercivos* bastante violentos, particularmente de caráter indireto. Entre eles figuram, antes de tudo, a "lei de pobres" e a "lei de aprendizes", da Rainha Elizabeth. Tais regulações se fizeram necessárias, dado o grande número de "desocupados" que existia no país, gente que a revolução agrária transformara em deserdados. A expulsão dos pequenos agricultores e a transformação das terras de lavoura em campos de pastagem (embora se tenha exagerado a importância deste *último fenômeno*), determinaram[25] que o número de trabalhadores necessário na lavoura se tornasse cada vez menor, dando lugar a que, na cidade, houvesse um excedente de população, que se viu submetido a trabalho coercivo. Quem não se apresentava voluntariamente era conduzido às oficina públicas dirigidas com severa disciplina. Quem, sem permissão do mestre-artífice, ou empresário, abandonasse seu posto de trabalho, era tratado como vagabundo; nenhum "desocupado" recebia ajuda senão mediante seu ingresso nas oficinas coletivas. Com este procedimento, recrutaram-se os primeiros operários para a fábrica. Um serviço penoso

[24] Por outro lado, a exploração dos tesouros da terra deve ter também os seus limites. A era do ferro poderá durar, no mínimo, um milênio.

[25] Veja-se H. Bradley, *The enclosures in England,* Nova York, 1918, especialmente Ashley, II, pág. 275 e segs., da edição alemã.

somava-se a esta disciplina de trabalho. Mas o "poder" da classe abastada era absoluto; apoiava-se na administração, por meio dos juízes de paz, que, na falta de uma lei apropriada, distribuíam justiça de acordo com um amontoado de instruções particulares, segundo um arbítrio próprio. Até a segunda metade do século XIX, dispuseram da mão-de-obra como bem entendiam. Não obstante, desde o início do século XVIII, começara a se anunciar uma regulação das relações entre trabalhadores e patrões, pródromo da moderna regulação das condições de trabalho. As primeiras leis proibitivas do chamado *truck-system* [sistema de pagamento em mercadorias] foram promulgadas já no tempo da Rainha Ana ou de Jorge I. Na Idade Média, o trabalhador sempre lutara para levar ao mercado o produto do seu trabalho; agora, a legislação assegurava-lhe a remuneração em dinheiro, evitando que seu trabalho fosse pago com outros produtos.[26]

Uma fonte posterior de mão-de-obra foi aquela que, na Inglaterra, procurou o *pequeno artesanato* e que, na maior parte dos casos, o artesão converteu-se em operário de fábrica.

No *mercado* dos produtos das indústrias recém-instituídas aparecem, em primeiro lugar, dois grandes consumidores: a *guerra* e o *luxo;* a administração do exército e as atenções suntuárias da corte.[27]

A *intendência do exército* transformou-se em cliente da indústria, à medida que foram se desenvolvendo os grandes exércitos mercenários; os seus suprimentos aumentavam, na proporção em que progredia a disciplina e a racionalização do armamento, ao lado da técnica militar. Na indústria têxtil foi fator de importância o fornecimento de uniformes, que, para o exército, foi um verdadeiro recurso disciplinar, para se conseguir uma regulamentação homogênea, com o fim de manter o controle sobre os mercenários. Para a indústria siderúrgica foi por sua vez importantíssima a fabricação de fuzis e canhões, assim como, para o comércio, o abastecimento de víveres. Junto com o exército, desenvolveu-se também a marinha. O deslocamento cada vez maior dos barcos de guerra foi um fator de criação para um mercado da indústria. Nos navios mercantes verificou-se pouca alteração na sua tonelagem, até fins do século XVIII e, contudo, em 1750 os barcos que chegavam a Londres deslocavam umas 140 toneladas, já que no século XVI foram freqüentes os barcos de guerra de até 1 000 toneladas; no século XVIII, essa tonelagem se tornou normal. As necessidades da marinha e do exército cresceram mais com o incremento e a extensão das viagens (inclusive da marinha mercante), especialmente a partir do século XVI. Se até então a duração das viagens ao Oriente era em geral de um ano, posteriormente passaram a permanecer mais tempo no mar; simultaneamente, as expedições por terra exigiam o abastecimento de alimentos, munições, etc. Finalmente, desde o século XVII, acelerou-se a construção de navios e armas de guerra.

Admite W. Sombart que a necessidade de uniformes em grande escala, para a guerra, figurou entre as condições mais decisivas no desenvolvimento do capita-

[26] Veja-se P. F. Archrott, *Das englische Armenwesen,* Leipzig, 1886, além da obra de Brentano, *Die Arbeitergilden der Gegenwart,* vol. I, Leipzig, 1871.

[27] Veja-se W. Sombart, *Studien zur Entwicklungeschichte des modernen Kapitalismus.* Vol. I, *Luxus und Kapitalismus;* vol. II, *Krieg und Kapitalismus,* Munique e Leipzig, 1913.

lismo. Todavia, tal afirmativa deve ser reduzida a limites prudenciais. É exato que todo ano se gastavam grandes quantias para as exigências de guerra e marinha; na Espanha, 70% da renda do Estado; noutros países, dois terços e até mais. Fora do Ocidente, no império do Grão-Mongol, na China, encontramos poderosos exércitos, armados com fuzis e desprovidos de uniforme, sem que isto haja concorrido para um desenvolvimento capitalista. Por outro lado, no Ocidente, as necessidades do exército iam sendo atendidas de maneira crescente, paralelamente ao desenvolvimento capitalista, pela intendência militar, em regime de administração direta, através de fábricas próprias de armas e munições, isto é, numa forma extracapitalista e de autoprodução. Portanto, é falsa a afirmação de que a guerra, enquanto criou a necessidade de um exército, constituiu-se numa força decisiva na origem do capitalismo moderno. Evidentemente, e não só na Europa, foi um dos elementos portadores do capitalismo, mas este fator não foi decisivo para o seu desenvolvimento. Além disso, à proporção que se cobriam, cada vez mais, as necessidades do exército, através da administração direta do Estado, o capitalismo esteve decaindo, fenômeno que até hoje não se reproduziu.

Com referência às *necessidades suntuárias* da corte e da nobreza, a França foi o país típico.[28] Por certo tempo, durante o século XVI, direta e indiretamente, para atender às exigências suntuárias, o rei gastou por ano dez milhões de libras. Através deste dispêndio, a dinastia e as classes mais elevadas da sociedade tiveram um forte estímulo para a criação de um grande número de indústrias. Seus artigos mais importantes (fora o chocolate e o café) eram os seguintes: rendas (século XVI), roupa branca de fina qualidade (em relação com a qual se desenvolveu, no século XVII, a arte de engomar), meias (século XVI), sombrinhas (século XVII), tintas de anil (século XVI), gobelinos (século XVII), porcelana (século XVIII), tecidos estampados (século XVII) e artigos de tapeçaria (século XVIII). Pelo volume de vendas efetuadas, estas últimas foram as indústrias mais lucrativas; representaram na realidade uma *democratização do luxo,* tornando-se uma das *características mais importantes do capitalismo.*

Na Índia e na China, o luxo cortesão teve uma importância como nunca e jamais foi visto em lugar algum da Europa, de vez que, em todos os lugares, a satisfação de necessidades cortesãs se realizava através de procedimentos litúrgicos de caráter coercivo. Este sistema foi tão vigoroso que, até alguns decênios atrás, os trabalhadores da circunvizinhança de Pequim eram obrigados a abastecer a corte. Na Índia e na China, as necessidades do exército eram também cobertas por tal processo. Na Europa, conheceram, igualmente, essas formas litúrgicas, próprias do Oriente, se bem que revestidas de outros caracteres. Nos países do continente europeu, os príncipes converteram, de modo indireto, os trabalhadores das indústrias de luxo em trabalhadores forçados, ligando-os às respectivas oficinas, mediante concessões de terras, longos contratos, privilégios, etc., conquanto isto não tenha se passado com a França, país ditador, em matéria de indústria de luxo. Na França, manteve-se a organização artesã do trabalho, em parte, como

[28] Veja-se H. Baudrillart, *Histoire du luxe privé et public,* 4 vols., Paris, 1880; H. Taine, *Les origines de La France contemporaine,* 1 vol., "L'ancien régime", Paris, 1875, etc.

indústria doméstica e, em parte, como organização de oficina; nem sua técnica e nem sua economia tiveram, por causa disso, uma apreciável transformação. Foi decisivo para a marcha até ao capitalismo o desenvolvimento da *venda em grande escala,* que surgiu somente quando uma pequena parte das indústrias de luxo estendeu-se mediante a democratização do consumo, recorrendo especialmente à produção e uso de artigos de qualidade inferior. Distingue-se tal transformação pelo *regateio nos preços,* enquanto que a indústria suntuária cortesã se caracterizava pelo princípio de *concorrência quanto à qualidade.* O primeiro exemplo de uma política estatal de preços mais baixos foi dado pela Inglaterra, nos últimos anos do século XV, esforçando-se em oferecer melhores condições do que a indústria flamenga, para cujo objetivo contribuíram numerosas proibições de exportação.

Inclusive também houve, como fato decisivo para as idéias especificamente capitalistas, a *grande revolução de preços, nos séculos XVI e XVII,* em virtude do barateamento da produção e da diminuição dos preços.[29] Tal revolução é atribuída, muito justificadamente, à constante afluência de metais preciosos, determinada pelos grandes descobrimentos de além-mar. Isto perdurou desde o quarto decênio do século XVI até à Guerra dos Trinta Anos, mas influiu, consideravelmente, sobre os diferentes setores da vida econômica. No que diz respeito aos produtos agrícolas, estes registraram uma alta quase geral nos preços,[30] permitida pela transferência da produção para o grande mercado. Todavia, de modo diferente ocorreu com os preços no setor dos produtos industriais. De modo geral, permaneceram estáveis, ou aumentaram relativamente pouco, o que, comparado com os preços dos produtos agrícolas, equivale a uma baixa. Esta diminuição relativa só foi possível pelas trocas operadas na técnica da economia, e deu estímulo para elevar o ganho por meio de um barateamento da produção. Assim, a evolução foi de tal modo que o capitalismo não se implantou primeiro para que depois viesse a baixa de preços, mas ao contrário: primeiro desceram os preços, relativamente, e o capitalismo sobreveio mais tarde.

A tendência à racionalização da técnica e da economia, com o fim de diminuir os preços, em proporção aos custos, deu lugar, durante o século XVII, a uma corrida na busca de *inventos.* Todos os inventos daquele tempo trabalharam sob o signo do barateamento da produção; a idéia do movimento contínuo, como fonte de energia, é somente um dos muitos expoentes de todo este fenômeno geral. Indubitavelmente, o tipo de inventor é mais antigo. Todavia, quando se contemplam as criações dos maiores inventores da era pré-capitalista, inclusive um Leonardo da Vinci — embora suas experiências fossem no terreno da arte e não da

[29] Veja-se G. Wiebe, *Zur Geschichte der Preisrevolution des 16. und 17. Jahrhunderts,* Leipzig, 1895; M. J. Bonn, *Spaniens Niedergang während der Preisrevolution des 16. Jahrhunderts,* Stuttgart, 1896.

[30] Não se pode explicar apenas pelo aumento de população. Nos séculos XVIII e XIX, a China teve um aumento de população de dez vezes mais e, contudo, não houve ali um aumento nos preços dos produtos agrícolas. Sobre o desenvolvimento da população, vejam-se os artigos correspondentes (de K. V. Inama-Sternegg e Ed. Meyer), *Bevölkerungswesen,* II. *Bevölkerung des Mittelalters und der neueren Zeit bis Ende des 18. Jahrhunderts in Europa,* III. *Die Bevölkerung des Altertums* no "Handwörterbuch", II³, pág. 882 e *segs., 898 e segs.*

ciência — observa-se que não estiveram inspirados pela idéia do barateamento da produção senão com o objetivo de dominar racionalmente os problemas técnicos. Os inventores da era pré-capitalista trabalhavam empiricamente; suas invenções, na maioria dos casos, têm o cunho da casualidade. Uma exceção, entretanto, se faz à mineração, visto que, na solução de seus problemas, houve um desenvolvimento técnico consciente. Significou uma inovação importante, em matéria de inventos, a primeira lei racional de *patentes,* formulada pela Inglaterra, em 1623, e na qual já se incluíam todas as normas substanciais de uma moderna lei de patentes. Até então, a exploração de uma invenção era assegurada através de um privilégio outorgado mediante um determinado pagamento; a lei de 1623 limitou a proteção do invento a quatorze anos, e consigna a ulterior possibilidade de seu aproveitamento, por qualquer empresário, por meio do pagamento de um justo prêmio ao primitivo inventor. Sem este estímulo da lei de patentes, não teriam sido possíveis, no setor da indústria têxtil do século XVIII, aqueles inventos tão importantes para o desenvolvimento do capitalismo.

Ao resumir, mais uma vez, as notas peculiares do capitalismo ocidental e suas causas, cabe distinguir alguns pontos: somente ele criou uma *organização racional do trabalho,* o que, de outra maneira, não teria sido possível. Em todos os tempos e lugares existiu o comércio, cujas atividades podem remontar-se à Idade da Pedra. Também encontramos, nas diferentes épocas e culturas, financiamento de guerra, fornecimentos ao Estado, arrendamento de tributos, compra de cargos, etc., mas não uma organização racional do trabalho. Além disso, encontramos em toda a parte: uma economia interna primitiva, limitada e estrita, de modo que não se pode falar de liberdade de atividade econômica entre os elementos de uma mesma tribo ou de uma mesma linhagem. A ética interior e a exterior são distintas nos grupos sociais, e acima deles existe uma absoluta falta de atenção na ordem financeira. Nada se acha tão fortemente vinculado como a economia da linhagem na China, ou a das castas na Índia, porém, nada está tão desprovido de escrúpulos como o comerciante da Índia, em suas relações com o exterior. Em compensação, a *supressão das barreiras existentes entre economia interna e externa, entre moral dentro e fora da estirpe, a penetração do princípio mercantil na economia interna e a organização do trabalho sobre esta base,* constituem a segunda característica do capitalismo ocidental. Finalmente, sobreveio também, na ordem intrínseca, a desagregação desses vínculos econômicos primitivos, como, por exemplo, na Babilônia; todavia, em nenhum lugar encontramos a *organização empresarial do trabalho,* como se conhece no Ocidente.

O fato de tal desenvolvimento haver-se verificado no Ocidente, deve-se aos traços característicos de cultura, peculiares a esta parte da Terra. Só o Ocidente conhece o *Estado,* no *sentido moderno da palavra,* com administração orgânica e relativamente estável, funcionários especializados e direitos políticos. Os indícios destas instituições na Antiguidade e no Oriente, não alcançaram pleno desenvolvimento. Só o Ocidente conhece um *direito racional,* criado pelos juristas, interpretado e empregado racionalmente. Só no Ocidente se encontra um conceito de *cidadão (civis romanus, citoyen, bourgeois),* porque, só no Ocidente, se deu uma

cidade no sentido específico da palavra. Além disso, só o Ocidente possui uma *ciência no sentido atual.* Teologia, filosofia, meditação sobre os problemas da vida, foram conhecidas pelos chineses e indianos, aliás, com uma profundidade como nunca foi sentida pelo povo europeu. Uma *ciência racional* e uma *técnica racional* foram coisas desconhecidas para aquelas culturas. Finalmente, a Cultura Ocidental se distingue de todas as demais, isto pelo fato da existência de pessoas possuidoras de uma *ética racional da existência.* Em todos os lugares encontramos a magia e a religião; entretanto, só é peculiar do Ocidente o fundamento religioso do regime de vida, cujo resultado tinha de ser o racionalismo específico.

§ 7. A Burguesia

M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft,* Tübingen, 1922, pág. 513 e segs., 4.ª ed., 1956, pág. 735 e segs.; DO MESMO, trad. *Economia y Sociedad,* Fondo de Cultura Económica, México; H. MAUNIER, *L'origine et la fonction économique des villes,* Paris, 1912; N. D. FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique,* Paris, 1864 etc.; R. PÖHLMANN, *Die Wirtschaftspolitik der Florentiner Renaissance und das Prinzip der Verkehrsfreiheit,* Leipzig, 1878.

Com a denominação de "burguesia", no sentido da história social, compreendemos três acepções fundamentais, diferentes uma da outra. A burguesia pode abranger determinadas categorias sociais, caracterizadas por certos interesses econômicos. Segundo esta delimitação, a classe burguesa não é um todo homogêneo; grandes e pequenos burgueses, empresários e artesãos contam-se em dita classe. No sentido *político,* a burguesia inclui todos os cidadãos do Estado, como titulares de certos direitos políticos. Por fim, compreendemos, sob a denominação de burguesia, no sentido *estamental (status, conditio),* aquelas camadas sociais que a burocracia, o proletariado e, enfim, os que estão fora dela, consideram como "gente de posição e cultura": empresários, rentistas e todas as pessoas possuidoras de uma formação acadêmica, um nível de vida mais elevado e um prestígio social.

A primeira destas acepções, a econômica, é somente peculiar ao Ocidente. Sempre existiram e existem em toda a parte artesãos e empresários, porém, nunca chegaram a se reunir numa classe social homogênea. O conceito de burguesia, como equivalente à cidadania, tem seus precedentes na cidade da Antiguidade e da Idade Média. Ali existiram burgueses como titulares dos direitos políticos; fora do Ocidente, só encontramos alguns vestígios deste tipo de cidadão no patriciado babilônico, nos *joscherim,* cidadãos de pleno direito, no Antigo Testamento. À medida que avançamos até o Oriente, vão se tornando escassos estes vestígios: o "burguês cidadão" é desconhecido no Islã, na Índia e na China. Finalmente, a classificação estamental de burguês, como gente abastada e culta, ou com uma destas duas características que se situam entre a nobreza e o proletariado, implica um conceito especificamente ocidental e moderno: o da *burguesia.* Na Antiguidade e na Idade Média, o conceito de "burguês" é um conceito esta-

mental: a filiação a determinados grupos estamentais imprime caráter ao cidadão. Somente ali seus privilégios são, em parte, positivos e, em parte, negativos. Positivos, quando somente ele (na cidade medieval, por exemplo) pode praticar determinadas indústrias; negativos, porque lhe são vedados certos direitos, como a capacidade feudal, a participação em torneios, e fazer fundações.

Na sua qualidade estamental, o burguês é sempre cidadão de uma determinada *cidade,* e a cidade, neste sentido, só existiu no Ocidente, pois noutros países, como na primitiva Mesopotâmia, não encontramos senão prenúncios dessa instituição.

As realizações da cidade em todo setor da cultura são extraordinárias. Ela criou os *partidos* e os *demagogos.* Lutas entre camarilhas, facções da nobreza, candidatos a cargos públicos, encontramo-las em toda a parte, através da História, mas nunca, fora da cidade ocidental, aparece o partido, no sentido atual do termo; tampouco o demagogo, como chefe de partido e candidato a um posto ministerial. A cidade, e somente ela, criou as manifestações características da *história da arte.* A arte helênica e a gótica são artes de cidade, em oposição à romana. Também produziu a *ciência,* no sentido atual: na cultura urbana dos helenos, a Matemática, como disciplina científica, atingiu a um desenvolvimento que prosseguiu na época moderna. Analogamente, a cultura urbana dos babilônios foi a que instituiu os fundamentos da Astronomia. Além disso, a cidade é o centro de determinadas *religiões.* Não só o judaísmo, em contraposição à religião de Israel, foi um credo puramente urbano (o lavrador não podia observar o rito correspondente), como também o cristianismo primitivo se acha ligado à cidade: quanto maior a cidade, maior foi a porcentagem de cristãos,[31] e o mesmo aconteceu com o puritanismo e o pietismo. Que o lavrador tenha chegado a considerar-se como representante da religiosidade é um fenômeno absolutamente moderno, pois, na Antiguidade Cristã, *paganus* significa descrente; de modo semelhante, o fariseu municipal desprezava o *am-ha-arez,* por sua falta de cultura, em matéria de leis. Igualmente, quando Santo Tomás de Aquino trata da missão social dos diferentes estados e de sua respectiva valorização, expressa-se com notório desprezo ao referir-se aos lavradores. Somente a cidade criou, finalmente, o pensamento teológico; ainda só ela expressou idéias desligadas do sacerdotal. Quando Platão formula sua pergunta: "Como se transformam os homens em cidadãos proveitosos?" tal problema, que invade sua mente, não podemos admiti-lo fora da cidade.

Não basta nos atermos à extensão territorial para determinar se uma povoação qualquer pode ser considerada como cidade.[32] Do ponto de vista econômico, dentro e fora do Ocidente, a cidade é, em primeiro lugar, a *sede do comércio e da indústria* e necessita, sem interrupção, ser abastecida de fora com artigos de primeira necessidade. A forma como recebe e como paga este abastecimento, dife-

[31] A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten,* 2.ª ed., II, pág. 273 (4.ª ed., 1924).

[32] Neste caso, Pequim terá sido "cidade", desde o princípio, quando na Europa ainda não se conhecia esta manifestação urbana. Oficialmente, se referem a "cinco localidades" e à administração de cinco grandes povos, de modo que não há "cidadãos" de Pequim.

rencia, entre si, *economicamente,* as distintas categorias de cidades populosas. Uma grande localidade, que não viva de seus próprios produtos agrícolas, pode pagar os artigos para a cobertura de suas necessidades através de uma produção própria de caráter industrial; ou, então, mediante o comércio; ou as rendas (podendo ser estas derivadas dos salários dos funcionários ou dos interesses da terra); ou, finalmente, por meio de pensões (como, por exemplo, em Wiesbaden, onde as necessidades se cobriam com as pensões de funcionários e oficiais). As grandes localidades podem, assim, diferenciar-se segundo a fonte com que pagam seus artigos de primeira necessidade, característica que encontramos espalhada por todo o território e que apenas significa uma especialidade da grande aglomeração, mas não da cidade. Uma nota peculiar da cidade está no fato de que, em geral, no passado, foi um recinto *fortificado;* durante longos anos, só se consideraram como cidades aqueles núcleos de população que eram assim fortificados. Como tais, as cidades foram *sede da administração* política e religiosa. No Ocidente, houve uma época em que se compreendeu como *civitas* uma cidade na qual residia um bispo; na China, é nota característica a residência de um mandarim,[33] e a divisão das cidades efetuava-se segundo a categoria de seus mandarins. No Renascimento italiano, as cidades se diferenciavam também conforme a hierarquia dos correspondentes titulares da nobreza. Em todo o caso, existem também fora do Ocidente cidades com o sentido de fortaleza e sede da administração político-religiosa. Todavia, fora do Ocidente, não apareceu nenhuma cidade com federação comunal. Foi condição para tal, na Idade Média, um direito e um tribunal próprios, e o estabelecimento de determinadas instituições autônomas de amplitude variável. O cidadão da Idade Média era cidadão somente quando participava nessa organização judicial e na eleição dos titulares de suas instituições. Fora do Ocidente, não houve cidades no sentido de uma *associação comunal,* e convém indagar as razões disto. É duvidoso que as causas sejam de natureza econômica. Tampouco se pode atribuir a um espírito especificamente germânico o aparecimento dessas agrupações,[34] visto que a China e a Índia conheceram vínculos mais fortes que os do Ocidente, apesar de que não existiu, naqueles países, a federação municipal. Convém que focalizemos as primeiras causas fundamentais. Não cabe aqui estabelecer relação com os privilégios senhoriais e principescos da Idade Média, ou com as fundações de cidades, de Alexandre Magno, em sua expedição à Índia. As referências mais antigas sobre as cidades, como uniões políticas, nos revelam ter caráter *revolucionário.* A cidade ocidental aparece como um ato de confraternização, o *synoikismós* na Antiguidade, e a *coniuratio* na Idade Média. Entre a forma jurídica, sempre referida a manifestações externas, as quais revestem os litígios na Idade Média, e os fatos que servem de fundamento a este formalismo, é difícil a separação.[35] Os decretos hostis às cidades estabelecidos pelos Staufers não proibiam este ou aquele detalhe de manifes-

[33] Em compensação, até à Época Moderna, no Japão, os funcionários e os príncipes residiam nos castelos; as povoações se distinguiam pelo número de seus habitantes.

[34] Veja-se M. Weber, *Wirtschaft u. Gesellschaft* [4], pág. 757.

[35] Veja-se O. Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht,* 4 vols., Berlim, 1868-1913, vols. 1-2.

tação burguesa, mas sim a *coniuratio,* a união armada para a mútua proteção, e, além disso, a usurpação do poder político. Um exemplo disto encontra-se na Idade Média, no movimento revolucionário de 726, que levou à separação da Itália com referência ao império bizantino, e cujo centro foi Veneza. Antes de tudo, foi provocado pela oposição às teses iconoclastas do imperador, sob pressão do exército. Todavia, o elemento religioso não foi o único fator da revolução, ele se constituiu no estímulo inicial. Até então, em Veneza, o *Dux* (depois denominado *Doge)* era nomeado pelo imperador, assim como havia outras linhagens cujos membros se constituíram por nomeação hereditária, como tribunos militares (comandante de circunscrição). A partir do movimento revolucionário, a eleição dos tribunos e do *Dux* foi imposta por milicianos, isto é, por aqueles que podiam prestar o serviço como cavaleiros. Deste modo, iniciou-se o movimento. Quatro séculos decorreram, até que, em 1143, surge o nome de *Commune venetiarum.* Não é outra coisa senão o *sinoiquismo* da Antiguidade; nisto pensava Nehemias, em Jerusalém, quando induziu as linhagens e uma parte da população rural a formarem uma associação para administrar e proteger a cidade. Coisa semelhante podemos registrar na origem de toda cidade antiga. A *polis* é sempre o produto de um *sinoiquismo;* nem sempre é uma aglomeração atual, mas uma conjuração presente, o que significa que se cria um culto comum, uma agrupação para o culto, na qual só participam aqueles que têm seu sepulcro na acrópole e suas casas na cidade.

Este desenvolvimento não se realizou em nenhum lugar como no Ocidente; isto se deve a duas causas. Uma delas é a diferença em matéria de *organização defensiva militar.* A cidade ocidental, em sua origem, é uma agrupação defensiva, a união daqueles que, *economicamente,* podem atuar como militares, procurando-se o armamento e a instrução necessária. Que a organização do exército tenha por base o armamento procurado pelos próprios soldados, ou por um chefe militar, o qual fornecia cavalos, armas e víveres, é uma distinção tão fundamental para a história social como a que se refere aos meios de produção que se acham em mãos do trabalhador ou são apropriados pelo empresário capitalista. Em todos os lugares, fora do Ocidente, ficou impedido o desenvolvimento da cidade, pelo fato de que os exércitos dos príncipes foram mais antigos do que a cidade. A *mais antiga* epopéia chinesa não conhece, como a homérica, os heróis que, manejando um carro de combate de sua propriedade, saem para a luta sendo como oficiais ou chefes de seus soldados. Do mesmo modo, na Índia, aparece, frente a Alexandre, o Grande, um exército conduzido por oficiais. No Ocidente, o exército armado por chefes militares, assim como a separação dos soldados, com referência aos meios e petrechos de guerra, é — semelhante ao que ocorre com a diferença entre o trabalhador e os meios de produção — um produto da Idade Moderna, enquanto que, na Ásia, tal fenômeno se verifica no começo da evolução histórica. Não existe um exército egípcio ou babilônico-assírio que ofereça um quadro idêntico ao das hostes homéricas, dos exércitos de cavaleiros do Ocidente, das mesnadas municipais da antiga *polis,* ou dos exércitos corporativos da Idade Média. A diferença consiste na circunstância de que, para o Egito, a Ásia Menor, a Índia e a China, o essencial é o problema da irrigação. Com tal irrigação insti-

tuíam-se a burocracia, as corvéias dos súditos e a dependência dos vassalos relativa à burocracia do rei, em todos os setores da vida. Que o rei pudesse fazer valer o seu poder no sentido de um monopólio militar, é no que se baseia a diferença de organização defensiva entre a Ásia e o Ocidente. Na Ásia o funcionário e o oficial do rei, desde o princípio, são elementos típicos do desenvolvimento, enquanto que no Ocidente faltam em sua origem tais elementos. A irmandade religiosa e o equipamento militar procurado pelo próprio soldado permitiram a origem e existência das cidades. Encontramos também no Oriente indícios de um desenvolvimento semelhante. Na Índia, achamos circunstâncias que permitem aparecer alguma cidade no sentido do Ocidente, associando o fenômeno de "auto-equipamento" e o direito de cidadania; quem pode fornecer um elefante para o exército é o cidadão de direito pleno, na cidade livre de Vaiçali. Na Mesopotâmia primitiva, os cavaleiros fazem a guerra entre si e fundam cidades, as quais se administram com autonomia. Entretanto, aqui e ali, tornam a desaparecer os indícios, enquanto surge a grande monarquia à base da regulação dos canais de irrigação. Só no Ocidente, tal desenvolvimento atingiu a maturidade.

Outro obstáculo para a origem da cidade no Oriente foi a *magia*. Na Índia, as castas foram incapazes de criar uma comunidade de culto e uma associação municipal, porque ritualmente eram estranhas entre si, o que explica também a especial posição dos judeus na Idade Média: as catedrais e a comunhão foram os símbolos da união municipal; mas os judeus não podiam rezar naquelas nem participar desta, vendo-se, por conseguinte, condenados a formar as comunidades da Diáspora. O que em compensação contribuiu para que no Ocidente se criasse a cidade foi, na Antiguidade, a amplitude com que se conseguiu a liberdade sacerdotal, a falta de um monopólio religioso com relação aos deuses, como o que havia na Ásia. Na Antiguidade ocidental, os funcionários municipais cuidavam dessas relações; o domínio da *polis* sobre o patrimônio dos deuses e as prebendas sacerdotais levavam a dispor, em arrematação, dos ofícios sacerdotais, porque a isto não se deparavam obstáculos de caráter mágico, como na Índia. Em épocas posteriores, três fatos de grande importância foram, então, decisivos no Ocidente: a profecia judaica, que liquidou a magia dentro do judaísmo, embora o "encantamento", considerado como coisa real, fora criado como obra do diabo e não manifestação divina; o milagre da Páscoa, confraternização no pneuma cristão, de grande importância na expansão do primitivo entusiasmo cristão; e, finalmente, o dia de Antioquia *(Gál.* 2,11 e segs.), em que Paulo (em oposição a Pedro) praticou a comunidade de cultos com os não-circuncidados. As barreiras mágicas entre linhagens, tribos e povos, que, em parte, tinha conhecido a *polis* antiga, ficaram eliminadas, produzindo-se desse modo a possibilidade para que surgisse a cidade ocidental.

Conquanto a "cidade" (no sentido próprio) é algo especificamente ocidental, encontram-se dentro desta evolução diferenças fundamentais: primeiro, entre a Antiguidade e a Idade Média; depois, entre o Sul e o Norte da Europa.

Na primeira época do desenvolvimento da associação municipal, é extraordinária a semelhança entre a *cidade antiga* e a *medieval.* Em ambos os casos, são

as estirpes cavalheirosas, com regime próprio de vida, as que, como participantes ativos, integram a associação política municipal, enquanto que o resto da população ficava obrigada à obediência. Quando triunfou a revolução italiana contra Bizâncio (hoje Constantinopla), uma parte das linhagens venezianas se reuniu no Rialto, porque dali começou a navegação até o Oriente. Veneza introduziu no comércio e na guerra marítima uma parte do sistema político bizantino, mesmo depois de sua independência. Também, na Antiguidade, participaram as linhagens, não mais como mercadores, propriamente ditos, mas sim como proprietários de navios, ou como outorgantes de crédito ao comércio; é notável que, na Antiguidade, não houvesse nenhuma cidade importante, afastada do mar, na distância além de uma "jornada". Somente floresceram os núcleos urbanos que, por motivos políticos ou situação geográfica, tiveram grandes possibilidades de participar do comércio. Por isto, é inexata em princípio a afirmativa de Sombart[36] de que a renda territorial é a mãe da cidade e do comércio. Com tal afirmação, o estabelecimento na cidade é motivado pela possibilidade de se utilizar o rendimento da terra para empresas comerciais, donde resulta a importante influência do comércio sobre a antiga formação da cidade. No início da Idade Média, o *curriculum vitae* de um homem importante de Veneza era o seguinte: primeiramente, trabalhava como merceeiro, depois, empreendia contínuas viagens de negócios ao além-mar, para distribuir, de regresso, os lucros com aqueles que lhe haviam dado o crédito; este constava de mercadoria ou dinheiro fornecido pelos nobres. Se o resultado era favorável, passado algum tempo, podia adquirir propriedades em Veneza: terras e embarcações. Como proprietário de terras e navios, o caminho para um título nobiliárquico estava aberto, até ao encerramento do Grande Conselho (1297). A expressão utilizada para designar os membros das linhagens que dispunham de rendas territoriais ou de capital, obtidos em empresas comerciais, era, na Itália, *scioperato,* e, na Alemanha, *ehrsamer Müssiggänger,* ou seja, o *"ocioso honrado".* Naturalmente, existiam entre a nobreza de Veneza algumas linhagens que se dedicavam à exploração profissional do comércio, do mesmo modo que, na época da Reforma, as famílias nobres empobrecidas tiveram que buscar o sustento dentro do setor da burguesia. Normalmente, o cidadão de direito pleno e o nobre, na cidade, são pessoas que possuem terras e capital em empresas, vivendo de seus rendimentos; todavia, não atuam de modo ostensivo no comércio ou na indústria.

Até aqui o desenvolvimento da Idade Média coincide com o da antiga. Uma e outra se separam, ao implantar-se a *democracia.* A princípio, prosseguem registrando-se algumas coincidências: *Démos, plebs, popolo,* "burguesia", são palavras distintas que anunciam o advento da democracia. Designam a massa de burgueses que não pratica os costumes próprios de cavaleiro. O nobre, o homem de tendências à cavalaria e de capacidade feudal, são vigiados; estão privados do voto e, afinal, despojados de direitos, como fez Lenine com a burguesia russa. A base da democratização é, em toda parte, de natureza puramente militar; firma-se na instituição de uma infantaria disciplinada, como a dos hoplitas, na Antigui-

[36] Veja-se W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus,* I, pág. 149 e segs.

dade, a dos exércitos corporativos na Idade Média, sendo decisivo o triunfo da disciplina militar sobre a luta de tipo heróico.[37]

A disciplina militar significa a vitória da democracia; como se podia e se queria atrair as massas não vinculadas à cavalaria, se lhes davam armas, com o que se punha em suas mãos o poder político.[38] Ao lado disto, o poder do dinheiro tem papel de importância na Antiguidade como na Idade Média. Como a cidade em sua origem, inicia agora o *popolo* a sua luta como aliado especial, com funcionários próprios; os éforos espartanos, como representantes da democracia frente aos reis; e os tribunos do povo, em Roma. É funcionário deste último tipo o *capitano del popolo* ou *della mercadanza;* aliás, sua característica consistia no fato de que eram os primeiros funcionários conscientemente *ilegítimos.* Os cônsules da cidade italiana levam em seu título o *dei gratia,* menos o *capitano del popolo.* A ilegitimidade é a origem do poder do tribuno; é *sacrosanctus,* precisamente porque não é funcionário legítimo e, como resultado, não se encontra protegido, senão pela intervenção divina (e pela vingança popular). O desenvolvimento de ambos é igual. Os interesses decisivos são os estamentais, mas não os de classe. Antes de tudo trata-se da proteção das *linhagens.* Os *popolani* são ricos, lutaram nas grandes guerras das cidades, estão armados, porém sentem-se relegados e não se querem expor ao desprezo que atingira a sua própria condição. Enfim, a igualdade revela-se também nos meios que colocam à disposição dos funcionários ilegítimos da federação especial. Em linhas gerais, têm direito à intervenção nos processos dos plebeus com as linhagens; a este fim serve o direito de intercessão, o mesmo no caso do tribuno romano, como também no caso do *capitano del popolo,* em Florença: diferença que se expressa na cassação processual, ou na justiça conforme a lei de Linch.[39] A federação especial exige que os estatutos da cidade sejam apenas obrigatórios quando os plebeus hajam concordado. O princípio romano de direito: *ut, quod tributim plebs iussisset, populum teneret,* tem sua réplica nos *ordinamenti della giustizia* florentinos e na eliminação dos que não são trabalhadores, na ditadura operária instaurada por Lenine. Um meio novo da democracia para garantir o seu domínio é a obrigação de fazer parte da *plebs.* Na Antiguidade, a nobreza se vê obrigada a se inscrever nas tribos, e, na Idade Média, nas corporações, embora, em muitas ocasiões, não chegasse à conseqüência extrema. Por fim, encontra-se também um repentino e quase extraordinário incremento dos cargos públicos; a burocracia torna-se numerosa, em face da necessidade em que se acha o partido vencedor de prover com prebendas os seus partidários. Até aqui tem-se uma coincidência entre a democracia an-

[37] Conforme os testemunhos gregos mais antigos da época de Alexandre, o Grande, os exércitos da Índia conheceram a divisão tática, como também a luta singular entre os heróis, e, no exército do Grão-Mongol, junto aos guerreiros recrutados e equipados, manteve-se o guerreiro que se equipava por conta própria, e que desfrutava grande estima social.

[38] É evidente o paralelo com a revolução alemã de 1918.

[39] Resultado semelhante produz na revolução alemã (1918): a exigência dos Conselhos de Soldados, que pretendiam referendar as sentenças judiciais.

tiga e a medieval. Todavia, por outro lado, as diferenças que se registram são muito substanciais. Em primeiro lugar, como elemento externo, as *seções* ou *grupos* em que se divide a cidade. Na Idade Média, são as corporações os elementos constitutivos; na Antiguidade, nunca possuíram essa característica.

Ao focalizarmos mais uma vez as *corporações* medievais, verificamos como vão chegando ao governo da cidade as diferentes camadas corporativas uma após outra. A camada mais antiga destas classes, constituída dos *arti maggiori,* se distingue dos *arti minori,* em Florença, a clássica cidade das corporações. Compreende a primeira, de um lado, comerciantes, cambistas, ourives e, portanto, empresários que precisam de um considerável capital de exploração; de outro, juristas, médicos, farmacêuticos e, em resumo, as "pessoas cultas e abastadas", na acepção da burguesia moderna. Das corporações de empresários pode-se garantir que, no mínimo, uns 50% de seus membros eram *rentistas.* Esta categoria de gente "culta e abastada" recebe a denominação de *popolo grasso,* ou seja gente "gorda" que vive "à tripa forra". Tal expressão encontra-se nos Salmos, no ressentimento peculiar do homem virtuoso com respeito à classe de nobres e rentistas que está acima dele: os "gordos", como costuma dizer-se, com freqüência, nas Escrituras.

Abaixo dos *arti maggiori* encontram-se os pequenos capitalistas, os *arti minori,* açougueiros, padeiros, tecelões, etc., os quais, pelo menos na Itália, ocupam um lugar muito próximo à classe operária (enquanto que, na Alemanha, foram em parte grandes empresários). Os operários, propriamente ditos, os *ciompi,* só de maneira excepcional chegavam ao governo, isto quando a nobreza se aliava às classes baixas contra a classe média.

Sob o domínio das corporações, a cidade medieval cultivou uma classe especial de política: a chamada *política econômica municipal.* [40] Sua finalidade foi, por um lado, a manutenção das possibilidades tradicionais de alimentação e lucro, e, por outro, a tendência geral a que o campo servisse aos seus interesses lucrativos, mediante os direitos feudais e a obrigação de mercado. Além disso, essa política tentou obstar a concorrência e impedir o desenvolvimento de grandes empresas. Apesar disto, houve a oposição entre o capital mercantil e o trabalho industrial da corporação, bem como o desenvolvimento da indústria doméstica, e da instituição dos oficiais-artífices como um precursor do proletariado moderno. Isto de modo algum é observado na Antiguidade, sob o domínio da democracia. Todavia, não deixamos de encontrar alguns vestígios, inclusive em Roma: os *fabbri* da organização militar; artesãos e ferreiros militares são resíduos deste gênero. Mas, na época de plena democracia, não se vê nada disso, a não ser no Baixo Império Romano. Falta assim na Antiguidade a corporação como fator dominante da cidade e, em conseqüência, faltam a política corporativa e a luta entre capital e trabalho, tal como se registra nos fins da Idade Média.

[40] Vejam-se Gierke, *op. cit.*, vol. I; da bibliografia referente à cidade medieval, principalmente; G. Fagniez, *Étude sur l'industrie et la classe industrielle à Paris au 13e et 14e siècle,* Paris, 1877; Kötzschke, *Grundzüge der deutschen Wirtschaftsgeschichte bis zum 17. Jahrhunderts,* 2.ª ed., pág. 123 e segs., com referências bibliográficas (com mais detalhes: Dahlmann-Waitz, ns. 2276 e segs., 5653 e segs., 6845 e segs.).

Em seu lugar, aparece na Antiguidade a contraposição entre proprietários e deserdados. O *proletarius* não é, como supõe Mommsen,[41] um homem que só pode servir ao Estado dando-lhe um grande número de filhos, mas sim o descendente deserdado de um proprietário e cidadão de direito pleno, isto é, de um *assiduus*. Toda a política da Antiguidade se orientava no sentido de impedir que se formassem tais *proletarii*, limitando-se a servidão por dívidas e atenuando-se o direito de obrigações. Realmente, na Antiguidade, era normal a luta que existia entre o credor urbano e o devedor camponês.[42] Na cidade, fixava-se o patriciado que emprestava dinheiro; no campo, a gente modesta que dele precisava; e, na estrutura do antigo direito de obrigações, uma relação deste gênero facilmente deu lugar à perda da propriedade e, como resultado, à proletarização. Por todas estas razões, a cidade antiga não conheceu uma política de alimentação à maneira da medieval, senão, somente uma política de manutenção do *Kléros*, do *fundus*, à base do qual pode viver uma pessoa e equipar-se um soldado. Deseja-se prevenir e evitar que o poderio militar se debilite. Tampouco as grandes reformas dos Gracos podem ser compreendidas, em absoluto, na acepção moderna, como regras ou medidas para solucionar as lutas de classe; estão orientadas no sentido puramente militar, como último recurso de conservar o exército burguês, e de evitar o exército mercenário. Adversário da linhagem, durante a Idade Média, foi, de um lado, o empresário, de outro, o artesão. Em compensação, na Antiguidade, seu inimigo foi sempre o camponês. Devido a estes contrastes, a cidade antiga possui um tipo de divisão diferente da medieval. Nesta, a linhagem se vê obrigada a incorporar-se às "corporações", naquela, aos "povoados" *démoi, tribus*, circunscrições de proprietários de terra, onde se estabelecem com direitos iguais aos proprietários rurais. Na Idade Média, se *artesanaram*, do mesmo modo que na Antiguidade se haviam *agrarizado*.

Igualmente, o desenvolvimento da antiga democracia se caracteriza porque as diferentes camadas democráticas se substituem umas às outras. Primeiro ocorreu um avançado *classis*, o grupo dos *òpla parekómenoi* que se equipavam a si mesmos com couraça; em conseqüência da política naval, numa época da Antiguidade, especialmente em Atenas, as classes necessitadas chegaram a exercer o domínio, quando para equipar a frota tratou-se de utilizar todas as classes da população. Assim, o militarismo ateniense deu lugar a que, na assembléia do povo, os marinheiros tivessem a supremacia. Em Roma, sobreveio um desenvolvimento semelhante desde a invasão dos cimbros e teutões, mas não em forma de concessão de direitos civis aos soldados, e sim pelo desenvolvimento de um exército profissional, com seu *imperator* à frente.

A estas diferenças entre a evolução antiga e a medieval se junta a das circunstâncias *estamentais*.

O cidadão típico da cidade corporativa, na Idade Média, é comerciante ou

[41] Veja-se Th. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, III, pág. 237 e 840, nota 2.

[42] Veja-se R. Pöhlmann, *Geschichte des antiken Kommunismus u. Sozialismus*, 2 vols., Munique, 1893-1901 (2.ª ed., 1912, sob o título: *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt;* 3.ª ed., 1925, *hrg. u. mit einem Anhang* de Fr. Oertel).

artesão; somente é cidadão de direito pleno quando é proprietário de casa. Na Antiguidade, pelo contrário, o cidadão típico de direito pleno é o proprietário rural. Na cidade corporativa domina, portanto, a princípio, a desigualdade estamental. O que não é proprietário necessita dele como seu fiel depositário *(Salmanns),* quando quer adquirir terras. Por esta razão acha-se prejudicado na ordem processual, e esta *capitis diminutio* jurídica se compensa pouco a pouco, e não em toda a parte por completo. Quanto à sua pessoa, todavia, o cidadão medieval é livre. O lema "o ar da cidade o torna livre" quer dizer que, transcorrido um ano e um dia, o senhor já não tinha direito a reclamar o servo corporal que o havia abandonado. Conquanto não fosse um princípio geral, e, particularmente, tivesse sofrido fortes limitações pela legislação dos *Hohenstaufen,* contudo, atendia à sensibilidade jurídica dos cidadãos a quem interessava, ao mesmo tempo, por razões militares e tributárias. Assim, a tendência decisiva no desenvolvimento da cidade medieval foi a de compensação estamental e cessação da falta de liberdade. Em sua época primitiva, a Antiguidade conheceu diferenças estamentais semelhantes às da Idade Média. Conhece a diferença entre o patrono e o cliente, que tinha de seguir ao guerreiro como seu escudeiro; conhece a relação de vassalagem e escravidão. Entretanto, à medida que vai se robustecendo o poder municipal e se desenvolve até à democracia, acentuam-se as desigualdades estamentais; os escravos são comprados em grande quantidade, ou raptados, constituindo, nas grandes cidades, uma camada inferior cada vez maior. A seu lado aparecem os libertos. A cidade antiga mostra, deste modo, em oposição à medieval, uma desigualdade estamental crescente. Finalmente, na Antiguidade, não se podem achar nem vestígios do monopólio corporativo, que é característico da Idade Média. Na democracia ateniense, encontramos os documentos relativos à construção das colunas para o Eréction, de que, no mesmo grupo de trabalho, participam atenienses livres e escravos; aparecem estes últimos como operários preparadores, diante dos atenienses livres, situação que, na Idade Média, não foi possível imaginar-se tendo em conta a existência de uma indústria poderosa e livre.

Em suma: de tudo isto se pode concluir que a *antiga democracia municipal é uma corporação política.* Tem, obviamente, certos interesses de tipo lucrativo, que aparecem monopolizados; mas trata-se de interesses de *caráter bélico:* os tributos, as presas de guerra, os subsídios intermunicipais são divididos somente entre os cidadãos. Como a corporação artesã da Idade Média, a corporação cívico-democrática da Antiguidade não tinha interesse em admitir um grande número de participantes. Esta limitação de cidadãos foi uma das razões da decadência das Cidades-Estados dos gregos. Monopólios desta corporação política são as *cleruquias,* a distribuição das terras conquistadas entre os cidadãos, assim como a divisão das presas de guerra. Afinal, com os recursos que obtém por meios políticos, a cidade paga subvenções aos teatros, distribuições de cereais e remunerações àqueles que constituem parte dos jurados e da *ecclesia.* Um estado permanente de guerra era, portanto, o estado normal dos cidadãos gregos de direito pleno. Sabia um demagogo como Cléon a razão por que desencadeava

uma guerra: com ela "enriquecia a cidade", enquanto que os tempos de uma paz prolongada se tornavam insuportáveis para os cidadãos. Todos aqueles que se dedicavam a atividades lucrativas ficavam excluídos: tal ocorre com os libertos e os metecos; neles, encontramos, pela primeira vez, algo semelhante à burguesia moderna, excluída da terra, porém abastada.

Enquanto a antiga Cidade-Estado manteve sua forma característica, dela não se viu surgir uma corporação artesã, nem coisa parecida; em seu lugar, desenvolveu-se um monopólio político-militar para os cidadãos, constituindo uma corporação de soldados, por razões puramente guerreiras. A cidade antiga representava o máximo desenvolvimento da técnica militar de seu tempo. Era impossível opor-se a um exército de hoplitas ou a uma legião romana qualquer outra formação que pudesse ser digna de combatê-los. Deste modo, explica-se que, na Antiguidade, um afã de lucro se oriente no sentido de ganhos bélicos e até outros benefícios que pudessem ser adquiridos por vias puramente políticas. Frente ao burguês aparece *banause,* o que se dedicava a atividades lucrativas de tipo pacífico, na acepção moderna. Em compensação, no início da Idade Média, o centro de gravidade da técnica militar se acha fora das cidades, entre os cavaleiros. Nada se podia opor a um exército de cavaleiros armados. Esta foi a razão por que os exércitos corporativos das cidades (com exceção da batalha de Courtray, em 1302) nunca se constituíram nas forças de ataque, mantendo-se sempre na defensiva. Por isto, os exércitos municipais da Idade Média nunca puderam exercer uma função corporativa de lucro, como as antigas formações militares dos hoplitas e das legiões.

Dentro da área do Ocidente, verificamos, durante a Idade Média, uma forte oposição entre a cidade do *Sul* e a do *Norte.* No Sul, os cavaleiros residiam na cidade; no Norte, fora dela, pelo fato de que desde o princípio já tinham sua residência afastada do centro urbano. No Norte, os privilégios municipais incluíam a cláusula de que a cidade devia proibir, dentro de sua área, a residência efetiva de cavaleiros; estes, por sua vez, desprezavam o patriciado municipal, a quem consideravam como inimigo. A razão disto reside na circunstância de que, no Norte e Sul, o aparecimento das cidades teve lugar em épocas diferentes. Quando as *comunas* italianas iniciaram a sua ascensão, a técnica militar da cavalaria já havia atingido seu máximo desenvolvimento. A cidade viu-se obrigada a obter cavaleiros a soldo, ou a aliar-se a eles. Em resumo: as guerras municipais entre guelfos e gibelinos não são senão lutas de diferentes grupos de cavaleiros entre si. A cidade insistiu que os cavaleiros se incorporassem a ela, submetendo-se ao *inurbamento,* porque não queria que desde seus castelos mantivessem as estradas inseguras, e, além disso, desejava que o cavaleiro se convertesse em cidadão de pleno direito. O contraste mais forte com referência a esta situação é o que oferece a cidade inglesa, a qual diferentemente da alemã e da italiana, nunca constituiu uma Cidade-Estado; com raras exceções, não chegou a dominar o campo nem a estender a ele suas prerrogativas. Faltava-lhe, para isto, o poder militar e a vontade. Sua autonomia resultava do fato de se fazer arrendatário do rei na cobrança de tributos, sendo somente cidadão aquele que participava do arrendamento ou

nos impostos, o qual estava de acordo com a cidade para pagamento conjunto dos mesmos. A posição especial da cidade inglesa explicava-se pela extraordinária concentração do domínio político na Inglaterra, desde Guilherme, o Conquistador. Isto se deve ao fato de que, no século XIII, os municípios ingleses se reuniram em Parlamento, enquanto que os cavaleiros deles dependiam, na ordem pecuniária, quando queriam obter algo da coroa; por seu turno, as cidades dependiam, militarmente, dos cavaleiros. Desde que se iniciou a representação parlamentar, desapareceram para a cidade isolada o motivo e a possibilidade de desenvolver uma política própria. A oposição entre a cidade e o campo logo desapareceu. A cidade acolheu em massa, dentro dos limites de seu direito municipal, os *gentlemen* rurais. A burguesia municipal conseguiu, afinal, a supremacia, conquanto a nobreza ainda continuasse a manter, por muito tempo, a direção dos negócios.

Ao investigar as conseqüências que toda esta situação teve para o desenvolvimento do capitalismo, interessa considerar a *diversidade das atividades lucrativas exercidas na Antiguidade e na Idade Média, assim como os diversos tipos de capitalismo.*

Encontramos, primeiramente, por toda a parte, e nas épocas mais diferentes, vários tipos de um *capitalismo irracional:* empresas capitalistas que tinham por finalidade o arrendamento dos tributos (tanto no Ocidente como na China, e na Ásia Menor) e outras espécies de contribuições para financiar a guerra (na China e na Índia, na época dos Estados parciais); capitalismo mercantil de tipo especulativo, tal como os mercadores o conheceram, quase sem exceção em todas as épocas da história; e *capitalismo usuário,* que, através do empréstimo, explora as necessidades alheias. Todas estas formas de capitalismo são orientadas no sentido da presa de guerra, dos impostos, das prebendas oficiais, da usura oficial (quando o funcionário foi financiado por suas empresas, como César por Creso, e logo trata de cobrir seus débitos mediante abusos oficiais), e, finalmente, dos tributos e das soluções de necessidades diárias. Todas estas foram, somente, circunstâncias econômicas de caráter irracional, sem que jamais surgisse delas um sistema de organização do trabalho. O *capitalismo racional* tem em conta as possibilidades do mercado, isto é, oportunidades econômicas no sentido mais estrito do termo; quanto mais racional for mais se baseia na venda para grandes massas e na possibilidade de abastecê-las. Este capitalismo, elevado à categoria de sistema, apenas se consegue no desenvolvimento moderno Ocidental, nos fins da Idade Média, enquanto que, na Antiguidade, só existiu uma classe de capitalista cujo racionalismo poderia se comparar com o capitalismo moderno: referimo-nos aos cavaleiros romanos.

Quando a cidade grega precisava de crédito, dava em arrendamento terras da comunidade ou tinha de fazer fornecimentos; via-se obrigada a organizar uma concorrência entre os diferentes capitalistas interlocais. Em Roma, pelo contrário, chegou-se a estar na posse de uma classe racional de capitalistas, os *equites,* dos cavaleiros romanos, que, desde a época dos Gracos, desempenhou uma missão importante no Estado. O capitalismo desta classe se orientava inteiramente

nas oportunidades estatais e *políticas,* como o arrendamento do *ager publicus,* isto é, do país de conquista, e dos domínios, assim como o arrendamento de tributos, o financiamento de caudilhos políticos e de empresas guerreiras. Na política romana influi, temporariamente, de modo decisivo, conquanto tivesse que contar com a hostilidade da nobreza.

A diferença entre o capitalismo antigo e o dos fins da Idade Média, registra-se no fato de que o da época medieval orientava-se no *aproveitamento das possibilidades do mercado* atuando no sentido do desenvolvimento até à decadência das liberdades municipais. Igualmente, neste caso, verificamos diferenças fundamentais entre a evolução na época antiga e na medieval-moderna. Na Antiguidade, a liberdade municipal desaparece, deixando caminho a um império mundial burocraticamente organizado, dentro do qual não mais existe lugar para o capitalismo político. Assim, vemos como os imperadores que, a princípio, se apoiavam no capital financeiro da cavalaria, se emancipam, cada vez mais, desta situação de dependência, eliminando os cavaleiros do arrendamento de tributos e assegurando-se como fonte mais abundante de riquezas, nos moldes dos reis egípcios, que souberam, igualmente, independer dos poderes capitalistas a satisfação das necessidades políticas e militares de seu Estado, registrando-se o fato de que, além disso, o arrendatário de tributos terminava como funcionário fiscal.[43] Na época imperial, o arrendamento de domínios cedeu lugar à apropriação permanente de caráter hereditário. No lugar das concessões públicas outorgadas aos empresários, aparecem as "liturgias" e as corvéias efetuadas pelos súditos. As diferentes classes da população se distribuem profissionalmente, e estas novas profissões assumem os encargos públicos, com responsabilidade solidária. Tal desenvolvimento significa o aniquilamento do antigo capitalismo.[44] Em lugar do exército mercenário aparece a conscrição; para os navios de guerra existe a "chamada obrigatória"; toda a colheita de cereais, quando se origina de zonas com excedentes de produção, distribui-se, conforme as conveniências, entre as diferentes cidades, eliminando o comércio privado; a obrigação de construir estradas, e, em geral, qualquer outro encargo, recai sobre os ombros de determinadas pessoas, ligadas à terra. Por fim, os municípios romanos perseguem seus burgomestres, igualmente como os municípios rurais exigem a observância dos estatutos da cidade e reclamam aos conselhos municipais suas propriedades, visto que todos os habitantes respondem de modo solidário pelos impostos, e prestações do *origo,* que por sua vez é copiado da *idía* do Egito ptolemaico: os deveres dos vassalos só podem ser cumpridos na terra de origem. Desde que se desenvolveu este sistema, ficaram eliminadas para o capitalismo as possibilidades de progresso *político.* No Estado litúrgico romano existe tão pouco espaço como no Estado feudal egípcio.

De maneira muito diferente desenvolveu-se o destino da cidade, na época

[43] Veja-se U. Wilcken , *Papyruskunde,* I, 1, págs. 169 e segs., 329 e segs., do mesmo autor, *Alexander der Grosse und die hellenistische Wirtschaft,* "Schmollers Jahrbuch", XLV (1921): Max Weber, artigo *Agrarverhältnisse im Altertum,* no "Handwörterbuch" (3, pág. 181).

[44] Max Weber, *op. cit.*

moderna. Também, neste caso, tem-se-lhe privado, cada vez mais, de seu regime de autonomia administrativa. A cidade inglesa dos séculos XVII e XVIII não era senão uma *clique* de guildas, que apenas podia aspirar a uma significação financeira e estamental. As cidades alemãs da mesma época, com exceção das imperiais, eram povoações rurais, às quais se lhes outorgava tudo. Entre as francesas, tal desenvolvimento se produziu muito antes. As cidades espanholas foram subjugadas por Carlos V, por motivo de uma insurreição dos *comuneros*. As italianas se achavam em poder dos *Signori*. As russas chegaram a atingir a liberdade municipal, característica do Ocidente. As cidades são privadas da regalia militar judicial e industrial. Formalmente, nada se modificou nos antigos direitos. Na realidade, as cidades da Idade Moderna ficaram privadas de sua liberdade, como ocorreu na Antiguidade, ao se instituir o domínio romano, sendo que agora ficaram sob o domínio de Estados nacionais competidores, que se encontravam em constante luta, pacífica ou guerreira, para conseguir a hegemonia. Esta luta ou competência criou as maiores possibilidades ao capitalismo do Ocidente moderno. O Estado isolado teve de concorrer para assegurar o capital, livre de movimentos, que lhe prescrevia as condições sob as quais podia prestar-lhe apoio para conseguir a condição burguesa nacional, a burguesia no sentido moderno da palavra. Portanto, é o Estado racional cerrado que assegura ao capitalismo as possibilidades de subsistência; enquanto não cede seu lugar a um império mundial, o capitalismo pode perdurar.

§ 8. O Estado Racional

A. Estado Racional. — Direito e Burocracia

O Estado, no sentido de Estado *racional*, só se registra no Ocidente. No antigo regime chinês,[45] acima do poder inquebrável das linhagens, guildas e corporações, estendia-se uma tênue camada de funcionários: os mandarins. O mandarim é geralmente um literato de formação humanista, que possui uma prebenda, mas carece de todos os conhecimentos em matéria de administração; ignora a jurisprudência, mas, em compensação, é calígrafo; sabe fazer versos; conhece a milenária literatura dos chineses, sendo capaz de interpretá-la. O trabalho político que pode realizar carece de importância. Um funcionário desta natureza não administra por si mesmo. A administração encontra-se em mãos dos funcionários de sua repartição. O mandarim é mandado de um lugar para outro, a fim de que não consiga se radicar em nenhum. A ele é vedado desempenhar o cargo em sua terra natal. Em virtude de não compreender o dialeto da província em que serve, torna-se para ele impossível lidar com o público. Um Estado com empregados desse gênero é algo muito diferente de um Estado ocidental. Na realidade, *tudo*

[45] Veja-se M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, Tübingen, 1920, pág. 276 e segs.

descansa sobre a idéia mágica de que a excelência da imperatriz e dos funcionários, isto é, a sua perfeita formação literária, basta para manter tudo em ordem, em tempos normais. Deste modo, se é surpreendido por uma estiagem ou algum outro acontecimento adverso, promulga um edito determinando que se tornem mais duras as provas de composição de versos, ou que se acelerem os processos, porque de outra maneira os "espíritos" se irritam. O Império é um Estado agrário. Por isto se explica o poderio das linhagens agrícolas, em que se apóiam os nove décimos da economia, junto aos quais aparecem as guildas e associações corporativas em toda a sua força. Afinal, tudo está "entregue à sua sorte". Os funcionários não funcionam, só intervêm em caso de agitação ou outros acontecimentos de maior gravidade.

Diferente de tudo isso, entretanto, é o Estado racional, único terreno em que o capitalismo moderno pode prosperar. Tal Estado se apóia numa burocracia especializada e num direito racional.

Nos séculos VII e XI, o Estado chinês experimentara um sistema administrativo com *funcionários especializados,* em lugar daqueles de formação humanista; todavia, isso foi transitório, e não se tardou a sobreviver o velho sistema, jogando por terra a inovação. Não se pode afirmar, com segurança, que o espírito popular chinês tenha sido hostil à burocracia especializada. O estabelecimento desta (e, portanto, o do Estado racional) encontrou fortes obstáculos na solidez da magia. Pelo mesmo motivo foi difícil destruir as associações de linhagem, como no Ocidente se conseguiu pela evolução municipal e pelo cristianismo.

O *Direito racional* do Estado moderno, no Ocidente, segundo o qual o elemento importante é a burocracia profissional, procede do Direito Romano, no aspecto formal, embora não seja no conteúdo. O Direito Romano é um produto do Estado municipal de Roma, que nunca viu elevarem-se até à hegemonia a democracia e sua justiça, no sentido da cidade grega. O tribunal grego dos heliastas ditava justiça como o cádi; as partes tratavam de influir sobre os juízes com procedimentos patéticos: lágrimas e imprecações ao adversário. Como revelam os discursos de Cícero, este procedimento se conheceu também nos processo políticos de Roma, mas não nos civis, onde impunha um *iudex* [juiz], firmando severas instruções para sentenciar o acusado ou anular a questão. A burocracia bizantina da época de Justiniano ordenou este Direito racional, no interesse dos funcionários que desejavam possuir um Direito sistematizado, perfeitamente estabelecido e, portanto, mais fácil de aprender. Com a decadência do Império Romano do Ocidente, o Direito caiu em mãos dos notários italianos. Estes, secundados pelas Universidades, tiveram grande empenho em ressuscitar o Direito Romano. Os notários reviveram as velhas fórmulas contratuais do Império Romano adaptando-as às necessidades da época. Baseado nesta experiência, formou-se nas Universidades uma teoria jurídica sistematizada. O importante na evolução é, sem dúvida, a *racionalização do processo.* Como todos os processos primitivos, o antigo procedimento germânico era estritamente formal. O litigante que se enganava numa só palavra da fórmula perdia a demanda, de vez que a fórmula possuía uma importância mágica, e se temiam os inconvenientes do erro. O

formalismo mágico do comportamento germânico se adaptava muito bem ao formalismo do Direito Romano, e se traduziu em seus moldes jurídicos. Posteriormente, influiu, nesse sentido, a monarquia francesa, ao criar o Instituto dos Advogados, cuja missão principal consistia na correta expressão das fórmulas judiciais. Outrossim, houve a influência do Direito Canônico. A grande organização administrativa da Igreja necessitava de formas fixas, com finalidades disciplinadoras, ante os seculares, e, também, para manter sua própria disciplina interna. Com referência aos ordálios germânicos mal se podia concordar com eles, quanto mais convertê-los em elementos integrantes da burguesia. Do mesmo modo, não se podia compreender que suas ações jurídico-mercantis se orientassem por um procedimento de luta — razão por que trataram logo de se livrar do jugo do duelo e dos ordálios. Também a Igreja, vacilante a princípio, inclinou-se, depois, a considerar que tais processos eram pagãos, e, portanto, intoleráveis, procurando, como resultado, estruturar o mais racionalmente possível o comportamento católico. Esta dupla racionalização do processo, nos aspectos secular e temporal, estendeu-se por todas as terras do Ocidente.

Quiseram atribuir à *adoção do Direito Romano* [46] o fundamento da decadência da classe agrária, bem como a origem do capitalismo. Realmente, houve casos em que se tornou prejudicial aos agricultores o emprego das normas do Direito Romano, por exemplo: a transformação dos antigos direitos comarcais (ou da associação da *marca)* em servidões resultou que aquele que aparecia como chefe dessa agrupação valia como proprietário no sentido romano, e que a posse pelos comarcãos ficava gravada com servidão. Por outro lado, na França, valendo-se de legisladores versados no Direito Romano, a monarquia tornou dificílimo aos senhores territoriais o despejo de seus colonos. Igualmente improcedente é admitir ao Direito Romano a razão originária do capitalismo, pois a Inglaterra, pátria do capitalismo, nunca chegou a adotá-lo, de vez que, junto aos tribunais régios havia uma associação de advogados que declarou intangíveis as instituições nacionais de Direito. Tal associação impunha uma teoria jurídica; dela saíam os juízes (e continuam saindo); por esta razão, nas Universidades inglesas não se ensinava o Direito Romano para que não pudessem atingir os assentos de juízes, personalidades que não procedessem do seu grupo.

Todas as demais instituições características do capitalismo moderno provêm *de uma origem* diferente do Direito Romano: os títulos de renda (as obrigações e os empréstimos de guerra) do direito medieval, para os quais se contou a influência do Direito Germânico. Os títulos representativos de capital *(ações)* derivam do direito medieval e do moderno; todavia eram desconhecidas na Antiguidade. A mesma coisa ocorre com a letra de câmbio, para cujo desenvolvimento colaboraram o Direito Árabe, Italiano, Alemão e Inglês. Também, a sociedade mercantil é um produto da Idade Média sendo a *commenda* a única forma peculiar da Antiguidade. Por outro lado, a *hipoteca,* com garantia do registro da propriedade, e o seu respectivo título, representam instituições de origem medie-

[46] Veja-se G. V. Below, *Die Ursachen der Rezeption des römischen Rechts in Deutschland,* Munique e Berlim, 1905.

val, e não antiga. A aceitação do Direito Romano só foi importante no fato de ter criado um *pensamento jurídico-formal.* Segundo sua estrutura, cada Direito se orienta em obediência a princípios jurídicos formais ou materiais, compreendendo-se entre os últimos o princípio utilitário e o do arbítrio judicial, conforme atue, por exemplo, em sua jurisdição, o cádi muçulmano. A justiça de toda teocracia e de todo absolutismo tinha uma orientação material, diferente da burocracia, que era formalista. Frederico, o Grande, odiava os juristas, pelo fato destes aplicarem aos seus decretos — inspirados em sentido material — um critério formal e, deste modo, servirem a finalidades perfeitamente opostas àquelas que ele se propunha. O Direito Romano foi, em todos os casos, o meio de esmagar o direito material em benefício do formal.

Entretanto, este direito formalista é calculável. Na China, podia acontecer que um homem vendesse a outro uma casa: depois de certo tempo, voltasse a ele e reclamasse a devolução, pela circunstância de haver ficado pobre. Se o comprador, no Direito Chinês, não atendesse ao mandamento antigo de ajuda ao próximo, os "espíritos" se indignariam. Desse modo, o vendedor empobrecido ocupava a casa novamente, como arrendatário forçado, sem o pagamento de nenhum aluguel. Com um Direito assim estruturado o capitalismo não podia se desenvolver. O que se fazia necessário era um direito que se pudesse calcular como uma máquina; neste sentido, entretanto, os pontos de vista mágico-rituais não desempenham papel algum. A criação de um Direito semelhante foi conseguida quando o Estado moderno se associou aos juristas para impor sua exigência de domínio. No século XVI, tratou-se, eventualmente, de instituí-lo, valendo-se dos humanistas, e dos primeiros ginásios gregos, os quais foram criados no pressuposto de que um homem, sendo ali diplomado, estaria habilitado a desempenhar cargos públicos. Na verdade, a luta política se desenvolvia, em boa parte, na troca de ofícios, e somente uma pessoa com bons conhecimentos de latim e grego podia a ela dedicar-se. Esta ilusão durou pouco tempo, pois chegou-se à conclusão de que os elementos que estudavam nos ginásios, só por isso, não eram capazes para dedicar-se à política. Assim, os não-juristas resultaram inúteis. Na China, onde a situação estava dominada pelo mandarim, de formação humanista, o monarca não dispunha de jurista algum, mas a luta renhida pelas diferentes escolas filosóficas, que disputavam qual delas formaria os melhores estadistas, continuava, até que, por fim, triunfou o confucionismo ortodoxo. Igualmente, a Índia conhece escritores, mas não juristas bem formados. Em compensação, o Ocidente dispôs de um Direito formalmente desenvolvido, produto do gênio romano, e os funcionários, formados segundo o espírito desse Direito, eram, como técnicos da administração, superiores a todos os demais. Para a história da economia este fato revestiu-se de certa importância porque a aliança entre o Estado e a jurisprudência formal favoreceu, indiretamente, o capitalismo.

B. A Política Econômica do Estado Racional

Uma *política econômica estatal,* credora deste título, isto é, contínua e conseqüente, só teve lugar na Época Moderna. O primeiro sistema que a faz nas-

cer é o chamado mercantilismo. Antes do desenvolvimento deste, havia, naturalmente, duas classes de política: uma política fiscal e uma política de assistência; esta última com o propósito de assegurar o sustento necessário.

No *Oriente,* certos motivos rituais essenciais, e, por acréscimo, a estrutura à base de castas e linhagens constituíram um obstáculo ao desenvolvimento de uma política econômica sistematizada. Na China, os sistemas políticos registraram transformações extraordinárias. O país conheceu uma época de intenso movimento comercial, que chegou até à Índia. Mas, depois, a China se limitou a praticar uma política econômica fechada, e com isso todo o comércio de importação e exportação ficou em mãos de apenas treze firmas, utilizando-se, unicamente, em seu movimento, o porto de Cantão. No interior, a política se orientava segundo um critério religioso; só quando havia catástrofes provocadas pela natureza é que se intentava uma investigação sobre as causas determinantes. O mais importante é que se tinha em conta a opinião das províncias, constituindo um problema capital o de saber se as necessidades do Estado seriam cobertas por meio de impostos ou de corvéias. No Japão, a estrutura feudal teve efeitos análogos, e conduziu a uma política de absoluto isolamento com relação ao exterior; o objetivo que, neste caso, se procurava atingir era uma estabilização estamental. Temia-se que a prática do comércio exterior provocasse uma perturbação das relações patrimoniais. Na Coréia, foram as razões de ordem ritual que determinaram esse hermetismo com referência ao exterior. Quando pessoas estranhas penetravam no país, por exemplo, pagãos, era de se temer a ira dos "espíritos". Na Idade Média, encontramos, na Índia, mercadores gregos e romanos (também militares romanos a soldo), imigração judaica e privilégios aos judeus. Todavia, todas estas possibilidades não chegaram a se desenvolver, porque tudo isto estava preso ao sistema de castas, que tornava impossível uma política econômica sistematizada. O hinduísmo proibia, com todo o rigor, as viagens ao estrangeiro. Todo aquele que se transportava a outro país devia ser, no regresso, submetido ao processo de uma nova admissão em sua casta.

No *Ocidente,* até o século XIV, só foi possível desenvolver uma política econômica sistematizada a partir do momento em que surgiram as cidades. Não obstante, verificam-se alguns vestígios de política econômica por parte dos príncipes. Na época carolíngia, encontramos tabelas de preços e uma política de assistência orientada em diversas direções. Entretanto, a maior parte dos decretos não saiu do papel, e, com exceção da reforma monetária e do sistema de pesos e medidas de Carlos Magno, tudo desapareceu na época seguinte, sem deixar vestígios. A política mercantil que, em boa hora, houve por bem ser empreendida por Carlos Magno, com referência ao Oriente, resultou impossível pela carência de uma frota adequada.

Quando o Estado dos príncipes fracassava, a *Igreja* intervinha no setor econômico, procurando assegurar um mínimo, em matéria de juricidade, honradez e ética religiosa na economia. Uma de suas medidas mais importantes foi o apoio à paz territorial, fixando-se, em primeiro lugar, determinados dias de trégua, e velando, finalmente, pela observância fundamental da mesma. Além disso,

as grandes comunidades patrimoniais eclesiásticas, particularmente os mosteiros, foram os titulares de uma economia muito racional, que, embora não se possa, ainda, denominá-la de capitalista, contudo, apresenta-se como a mais sistemática daqueles tempos. Posteriormente, tais aspirações caíram em descrédito, à medida que a Igreja ia se afastando de seus primitivos ideais ascéticos e ocupando-se mais de assuntos terrenos. Entre os imperadores, encontramos certos vestígios de política mercantil, nos tempos de Frederico Barba-Roxa. Por exemplo: tabelas de preços, um tratado aduaneiro com a Inglaterra, que favorecia os comerciantes alemães. Frederico II levou a paz aos territórios; mas, quanto ao resto, desenvolveu uma política puramente fiscal, que oferecia vantagem somente aos mercadores ricos, proporcionando-lhes privilégios, sobretudo de caráter aduaneiro. A única medida de política econômica dos reis alemães foi a luta contra os tributos do Reno; porém este esforço resultou infrutífero, dado o grande número de pequenos senhores ali localizados. Fora disto, faltou toda a política econômica sistematizada. Certas medidas, que podiam ter as aparências dessa política econômica, como, por exemplo, o bloqueio do Imperador Sigismundo com referência a Veneza, ou ao Reno (na luta contra Colônia), de natureza puramente política. A política tributária achava-se em mãos dos príncipes territoriais e carecia, com raras exceções, de todo o critério sistemático, na ordem do fomento econômico. Seus pontos de vista dominantes são:[47] incentivo do comércio a curta distância, em oposição ao que se fazia com os lugares distantes, tendo por fim estimular as relações de intercâmbio entre a cidade e as terras circundantes; os tributos da importação tinham de ser mantidos em nível mais alto do que os da exportação; proteção aos mercadores profissionais através de uma política tributária; tarifas diferentes, de acordo com as estradas, visto que o príncipe sempre se esforçava em favorecer uma determinada via de comunicação, com o fim de explorá-la mais eficientemente sob o aspecto fiscal, finalidade esta, porém, que fracassou, levando-o a recorrer ao uso obrigatório de determinados roteiros e à sistematização do chamado direito de depósito *(Stapel)*; e, finalmente, privilégio aos mercadores da cidade, tal como aquele de que Luís, o Rico de Baviera, se vangloriava, ao afirmar que tinha acabado, por completo, com os mercadores rurais. As tarifas protetoras são poucas as que se conhecem; uma delas refere-se ao tributo tirolês sobre vinhos, para evitar a concorrência da importação italiana deste produto. No mesmo caso estão os numerosos tratados aduaneiros que remontam até o século XIII. A técnica do tributo produziu muitas alterações. No princípio, aplicou-se o imposto *ad valorem*, pela sexagésima parte do valor; no século XIV, elevou-se até um duodécimo, porque a tarifa funcionava, ao mesmo tempo, como imposto sobre as vendas. Em lugar das nossas atuais medidas de política mercantil, como, por exemplo, as tarifas protetoras, existiram proibições mercantis diretas, decretadas, amiudemente, quando interessava proteger os artesãos do país e, mais tarde, os patronos do trabalho a domicílio. Algumas vezes, dava-se licença apenas para o comércio em alta escala, proibindo-se o comércio a varejo.

[47] Veja-se A. Braunholz, *Das deutsche Reichszollwesen während der Regierung der Hohenstaufen und des Interregnums*, Berlim, 1890.

O primeiro vestígio de uma política econômica racional, por parte do príncipe, encontra-se no século XIV, na *Inglaterra*, isto é, aquela que, desde Adam Smith, se conhece sob a denominação de mercantilismo.

C. O Mercantilismo

Mercantilismo[48] significa a transferência do interesse de lucro capitalista para a política. O Estado procede como se estivesse única e exclusivamente integrado por empresários capitalistas. A política econômica para o exterior apóia-se no princípio de comprar o mais barato possível e vender o mais caro que se possa. A finalidade mais elevada consiste em fortalecer o poderio do Estado até o exterior. O mercantilismo implica, portanto, potências constituídas na forma moderna, isto é, diretamente pelo incremento do erário público, e, indiretamente, através da capacidade tributária da população.

A condição prévia da política mercantilista foi o aproveitamento do maior número possível de fontes com possibilidade lucrativa no próprio país. Trata-se de um erro admitir-se que os teóricos e estadistas do mercantilismo hajam confundido a posse de metais preciosos com a riqueza de um país. Sabiam muito bem que a capacidade tributária é o manancial desta riqueza, e só por isso se preocupam de reter em suas terras o dinheiro que ameaçava desaparecer com o comércio. Um novo ponto do programa do mercantilismo, em relação obviamente perceptível com a política de domínio do sistema político, foi, sem dúvida, o incremento máximo possível da população e, para poder ajudá-la no seu abastecimento, a criação do maior número possível de oportunidades de venda até ao exterior, particularmente para os produtos em que se concentrava um máximo de trabalho nacional, isto é, os produtos manufaturados, não as matérias-primas. Finalmente, dentro do possível, o comércio devia ser exercido somente por comerciantes do país, a fim de que melhor se beneficiasse a capacidade tributária do Estado. Na ordem teórica, este sistema apoiou-se na teoria da *balança comercial*, a qual ensinava que o empobrecimento de um país se processa quando o valor da importação é maior do que o da exportação; essa teoria desenvolveu-se na Inglaterra, desde o século XVI.

Pode-se afirmar, com segurança, que a *Inglaterra* é o berço do mercantilismo. Os primeiros vestígios de sua aplicação ali são encontrados no ano de 1381. No tempo do Rei Ricardo II, conhecido pela sua franqueza como sobera-

[48] Veja-se E. Leser, artigo *Merkantilsystem* no "Handwörterbuch" VI³, pág. 650 e segs., e o artigo correspondente ("Balance of trade", etc.) em R. H. J. Palgrave, *Dictionary of political economy*, 3 vols., Londres, 1895; Ad. Smith, *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, 1776, 4.º livro; G. Schmoller, *Das Merkantilsystem in seiner historischen Bedeutung*, "Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft", VIII (1884), pág. 15 e segs. reproduzido em "Umrisse und Untersuchungen zur Verfassungs-, Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte besonders des preussischen Staates im 17. und 18. Jahrhundert", Leipzig, 1898, pág. 1 e segs.; W. Sombart, *Der Bourgeois*, Munique e Leipzig, 1913, 3.ª ed., 1923; K Haebler, *Die wirtschaftliche Blüte Spaniens in 16. Jahrhundert und ihr Verfall*, Berlim, 1888; W. A. S. Hewins, *English trade and finance chiefly in the 17. century*, Londres, 1892; P. Clément, *Histoire du système protecteur en France*, Paris, 1854; A. P. Usher, *History of the grain trade in France 1400-1710*, Cambridge (Harvard), 1913, pág. 223 e segs.; Brisco (v. nota 12).

no, sobreveio uma forte crise de dinheiro; em face disto, o Parlamento nomeou uma comissão para investigar as causas; tal comissão trabalhou tendo como base o conceito da balança comercial, e levando em conta todas as suas características essenciais. Como resultado, criaram-se algumas leis de emergência, entre elas a proibição das importações e o fomento das exportações, sem que, em seu conjunto, a política inglesa tivesse tomado uma orientação mercantilista. A transformação decisiva sobreveio a partir do ano de 1440, na qual (através de um dos numerosos *Statutes of employement,* para lutar contra os abusos a que nos referimos) converteram-se em princípios duas normas que até àquele momento só foram aplicadas eventualmente: os comerciantes estrangeiros que traziam suas mercadorias à Inglaterra tinham de adquirir produtos ingleses, com o dinheiro que obtivessem de suas vendas. Em contrapartida, os comerciantes ingleses que iam ao estrangeiro deviam trazer de volta, efetivamente, pelo menos uma parte do produto das vendas que realizassem. Paulatinamente, todo o sistema do mercantilismo se prendeu a esses dois princípios, até que a Ata de Navegação de 1651 veio eliminar a navegação estrangeira.

O mercantilismo, como aliança do Estado com os interesses capitalistas, surge sob um duplo aspecto. Uma de suas manifestações foi a de um *mercantilismo monopolizador estamental,* como nos mostra com típica estrutura a política dos Stuarts e da Igreja Anglicana, especialmente do Bispo Laud, mais tarde decapitado.[49] Este sistema pretendia a criação de uma estrutura estamental de toda a população, no sentido cristão-social: uma estabilização dos estamentos para ressuscitar o sistema cristão baseado no amor. Em franca oposição com o puritanismo, que considerava cada pobre como um elemento hostil ao trabalho ou como delinqüente, tal sistema olhava a pobreza com mais generosidade. Na prática, o mercantilismo dos Stuarts orientava-se no sentido fiscal, fazendo com que as novas indústrias só pudessem importar através dos monopólios concedidos pelo monarca, e ficassem, permanentemente, sob o controle e espoliação fiscal do rei. Algo semelhante, embora menos conseqüente, foi a política de Colbert, na França. Pretendia este governo um fomento artificial da indústria, por meio de monopólios, no que esbarrou com os huguenotes, cuja perseguição não foi, portanto, de bom resultado. Na Inglaterra, a política real e anglicana no Parlamento sucumbiu por culpa dos puritanos. A luta destes contra o rei estendeu-se por várias décadas, sob o lema de "guerra aos monopólios", que se pretendiam outorgar: uma parte a estrangeiros e outra a cortesãos, enquanto que as colônias ficariam à disposição dos favoritos do rei. Os pequenos empresários, que, nesse espaço de tempo, se constituíram em grupos, em geral, dentro das corporações, embora, em parte, fossem também dos mesmos, se defenderam contra os monopólios reais, e o Parlamento decretou a incapacidade eleitoral dos monopolistas. A extraordinária tenacidade com que o povo inglês lutou contra toda espécie de *cartel* e monopólio teve sua expressão nas lutas dos puritanos.[50]

[49] Veja-se H. Bell, *Archbishop Laud and priestly government,* Londres, 1907.

[50] Veja-se Herm. Levy, *Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft,* Jena, 1912.

Uma segunda forma do mercantilismo foi o *nacional,* que compreendia a proteção sistemática das indústrias que foram criadas sem o caráter de monopólio.

As indústrias criadas pelo mercantilismo quase não sobreviveram à época mercantil; as criações dos Stuarts sucumbiram, o mesmo acontecendo com as dos Estados continentais do Ocidente e as da Rússia, em época posterior. Desse modo, o mercantilismo nacional não constitui o ponto de partida do desenvolvimento capitalista; este evoluiu, primeiramente, na Inglaterra, à margem da política desenvolvida com independência do poder público; contou com o apoio do Parlamento, na derrubada da política fiscal-monopolizadora dos Stuarts, no século XVIII. Pela última vez, entraram em luta, neste caso, o capitalismo irracional e o racional, ou seja, por um lado, o capitalismo orientado no sentido das possibilidades fiscais, coloniais, junto com os monopólios de Estado e, por outro, o capitalismo orientado no sentido das oportunidades automáticas de mercado, no valor específico das realizações mercantis. O ponto em que ambos chocaram foi o Banco da Inglaterra. [51] Esta instituição fora fundada pelo escocês Paterson, um dos muitos aventureiros capitalistas surgidos por obra e graça dos Stuarts, através da concessão de monopólios. [52] Entretanto, gente de negócios do grupo puritano também fazia parte do Banco. A última vez que o Banco da Inglaterra entrou pelos caminhos de uma aventura capitalista foi quando esteve ligado aos negócios da Companhia do Oceano Pacífico *(South Sea Company).* Mas, fugindo-se a isto, podemos verificar como a influência de Paterson e seu grupo foi substituída pelos influxos racionais de outros membros do Banco, gente de origem direta ou indiretamente puritana, e influída pelas idéias do cristianismo.

O mercantilismo desempenhou, além disso, uma evidente missão na história da teoria econômica. Na Inglaterra, resolveu-se pôr em prática o livre câmbio, uma realização dos *Dissenters* [dissidentes] puritanos (Cobden e Bright) e de suas alianças com os interesses industriais, que desde então puderam prescindir do apoio do mercantilismo. [53]

§ 9. O Desenvolvimento das Idéias Capitalistas

É um erro muito divulgado o de supor que entre as condições decisivas para o desenvolvimento do capitalismo ocidental, figura o *aumento da população.* Em face desta tese, Marx sustentou que cada época econômica tem suas próprias leis demográficas, princípio que, se bem resulte inexato, pelo modo de apresentação tão genérico, contudo, não deixa de ter sua razão. No aumento da população oci-

[51] Veja-se pág. 260.

[52] Veja-se S. Bannister, *William Paterson,* 2.ª ed., Londres, 1860.

[53] Veja-se A. Prentice, *History of the Anti-corn-law league,* 2 vols., Londres, 1853; A. Mongredien, *History of the free-trade movement in England,* Londres, 1881; J. Morley, *Life of Richard Cobden,* 3.ª ed., 2 vols., Londres, 1902; Palgrave, *op. cit.*

dental verificou-se o maior progresso a partir do princípio do século XVIII até fins do século XIX. Nesta mesma época, a China registrou um crescimento da população, pelo menos, de igual intensidade, de 60-70 milhões para 400 (ainda quando se tenha de contar com os inevitáveis exageros), aumento que mais ou menos corresponde ao do Ocidente. Apesar disto, o desenvolvimento do capitalismo na China não foi senão do tipo regressivo. Com efeito, o incremento da população neste país teve lugar entre outras classes sociais diferentes das nossas. Tal aumento converteu a China num país onde pululavam os pequenos agricultores; entretanto, o crescimento de uma classe, que correspondesse ao nosso proletariado, só foi possível se registrar quando se deu a utilização dos *Kulis* pelo mercado exterior. *Kuli,* [54] em sua origem, é um termo indiano que significa o vizinho ou aparentado (ou companheiro de linhagem). Já na Europa, o aumento da população contribuiu, via de regra, para o desenvolvimento do capitalismo, uma vez que ele talvez não encontrasse a mão-de-obra de que necessitava, se tivesse de contar com um número menor de habitantes; todavia, o aumento como tal não provocou as concentrações operárias. Tampouco se pode admitir a tese de Sombart, [55] *segundo* a qual a *afluência de metais preciosos* pode ser considerada como único motivo originário do capitalismo. É óbvio que, em determinadas situações, uma grande afluência desses metais pode produzir certas revoluções de preços (como as que se verificaram na Europa, desde 1530), e, quando colaboram com ela outras circunstâncias favoráveis (como uma determinada forma de organização do trabalho), seu desenvolvimento só pode se acelerar pela razão de se concentrarem, em determinadas camadas sociais, grandes disponibilidades em dinheiro. O exemplo da Índia mostra que uma afluência de metais preciosos não é motivo suficiente para provocar, por si só, o capitalismo. Nesse país, na época do Império Romano, entrou uma enorme quantidade de metais preciosos — 25 milhões de sestércios ao ano — em troca de mercadorias indianas. Tal afluência, somente em pequena escala, provocou, na Índia, o capitalismo mercantil. A maior parte dos metais preciosos foi absorvida pelos tesouros dos rajás, em vez de ser cunhada e utilizada na criação de empresas capitalistas racionais. Este fato demonstra que o interessante é a estrutura da organização do trabalho donde provém essa afluência de metais preciosos. A partir do descobrimento da América, os metais preciosos foram logo exportados dessa região, em primeiro lugar, para a Espanha. Entretanto, naquele país, ao lado dessa entrada de metais preciosos, registrou-se uma regressão no processo de desenvolvimento capitalista: por um lado, a repressão da revolta dos *comuneros* e a destruição da política mercantil da linhagem hispânica e, por outro, o aproveitamento dos referidos metais para fins de guerra. Desse modo, os metais preciosos passaram pela Espanha sem produzir os frutos que produziram noutros países, os quais, desde o século XV, já se achavam em fase de transformação de sua constituição de trabalho, circunstância que favoreceu a origem do capitalismo. [56]

[54] G. Oppert, *The original inhabitants of India,* Londres, 1893, pág. 131, citado no artigo *Kuli* no "Handwörterbuch", VI³.
[55] W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus,* I, pág. 577 e segs.
[56] Veja-se M. J. Bonn (v. nota 29).

Nem o incremento da população e nem a afluência de metais preciosos provocaram, portanto, o capitalismo ocidental. As condições *externas* de sua evolução são, antes de mais nada, de *caráter geográfico.* Na China e na Índia, dada a condição manifestante interiorana do tráfego nessas regiões, encontrariam grandes obstáculos aqueles que estivessem em situação de se beneficiar com o comércio e possuíssem a facilidade de estruturar um sistema capitalista sobre negócios mercantis, enquanto que, no Ocidente, o caráter interior do mar Mediterrâneo e a abundância de comunicações fluviais contribuíram para um desenvolvimento inverso. Entretanto, não devemos exagerar essas circunstâncias. A cultura da Antiguidade é uma cultura do litoral. Graças à configuração do mar Mediterrâneo (ao contrário dos mares da China, sacudidos pelos tufões), as possibilidades de transporte foram muito favoráveis e, todavia, na Idade Antiga não chegou a surgir o capitalismo. Já na Idade Moderna, o desenvolvimento capitalista foi, em Florença, muito maior do que em Gênova ou Veneza. Nas cidades industriais do interior foi onde nasceu o capitalismo, e não nos grandes portos comerciais do Ocidente. Foi favorecido pelas necessidades de guerra, mas não como tais, mas sim pelas necessidades dos exércitos ocidentais, e, igualmente, pelas necessidades de tipo suntuário, com as mesmas restrições. Em muitos casos, antes de tudo, deu lugar a formas irracionais, como os pequenos *"ateliers"* da França, ou as colônias de trabalhos forçados, em alguns principados alemães. Decisivamente, o capitalismo surgiu através da empresa permanente e racional, da contabilidade racional, da técnica racional e do Direito Racional. A tudo isto se deve ainda adicionar a *ideologia racional, a racionalização da vida, a ética racional na economia.* [57]

No início de toda ética e das condições econômicas que dela derivam aparece por toda a parte o *tradicionalismo,* a santidade da tradição, a dedicação de todas as atividades e negócios herdados de seus avoengos. Este critério se estende até mesmo à época atual. Na Silésia, a uma geração atrás, teria sido inútil, para um melhor rendimento de trabalho, duplicar o salário de um trabalhador agrícola, contratado para ceifar uma determinada extensão de terra. Entretanto, se se reduzisse a prestação de serviço à metade, e com esta diferença fosse contratado mais um trabalhador, ter-se-ia o mesmo resultado desejado. Essa incapacidade e esta aversão de separar-se dos rumos tradicionais, constituem um motivo geral para a manutenção do tradicionalismo. A tradição primitiva pode experimentar, todavia, uma exacerbação substancial, por dois motivos. De pronto, certos *interesses materiais* podem contribuir para a manutenção do tradicionalismo: quando, por exemplo, na China, intentou-se modificar determinadas formas de transporte, ou pôr em prática certos comportamentos mais racionais, puseram-se em perigo as rendas de determinados funcionários. Coisa semelhante aconteceu na Idade Média e na Moderna, ao se introduzirem as ferrovias. Estes interesses dos funcionários, senhores territoriais, comerciantes, etc., colaboraram com o tradicionalismo para impedir o fácil desenvolvimento da racionalização. *Também,* é

[57] Veja-se M. Weber, *Ges. Aufsätze zur Religionssoziologie,* I, pág. 30 e segs.

muito intensa a influência que exerce a *magia estereotipada* do comércio, a grande aversão a introduzir modificações no regime de vida comum, por temor de provocar transtornos de caráter mágico. De ordinário, atrás dessas considerações esconde-se o afã de conservar prebendas, mas a condição prévia é sempre uma crença em certos perigos de caráter mágico.[58]

Estes obstáculos tradicionais *não se tornam superados pelo desejo de lucro, como tal.* A crença de que a atual época racionalista e capitalista possui um estímulo lucrativo mais forte do que outras é uma idéia infantil. Os titulares do capitalismo moderno não estão animados de um interesse maior do que um mercador do Oriente. O desenfreado interesse de lucro só deu lugar a conseqüências econômicas de caráter irracional: homens, como Cortez e Pizarro, que são, sem dúvida, seus representantes mais genuínos, não pensaram, de modo algum, na economia racional.

Se a ânsia de lucro é um sentimento universal, pergunta-se em que circunstâncias ela se torna legítima e suscetível de moldar, a ponto de criar estruturas racionais, como são as empresas capitalistas.

Originariamente, há dois critérios distintos com referência ao lucro. Numa ordem interna, vínculos com a tradição, uma relação piedosa com respeito aos companheiros de tribo, de linhagem ou de comunidade doméstica, excluindo toda espécie de lucro, no círculo dos que se acham ligados por tais vínculos: é o que chamamos *moral de grupo*. Por outro lado, absoluta eliminação de obstáculos para o afã de lucro em suas relações com o exterior; critério segundo o qual toda pessoa estranha é um inimigo, frente ao qual não existem barreiras éticas: esta é a *moral com referência aos estranhos*. O cálculo penetra no processo das associações tradicionais, desintegrando as velhas relações de caráter piedoso. Enquanto isso, dentro de uma comunidade familiar, tudo se calcula, e já não se vive num regime estritamente comunista; cessa a piedade simples e ingênua, e desaparece toda a limitação de ânsia de lucro. Este aspecto do desenvolvimento se passa especialmente no Ocidente. Por seu turno, o interesse de ganho se atenua quando o princípio lucrativo atua somente no seio da economia hermética. O resultado é a *economia regulada* com um determinado *campo de ação para o afã de lucro*.

De um modo geral, a evolução tem rumos diferentes. Na Babilônia e na China, fora da linhagem, cuja atuação econômica era comunista ou cooperativista, não houve nenhuma limitação objetiva ao interesse de lucro. Apesar disto, não se desenvolveu, naqueles países o capitalismo do tipo moderno. Na Índia, as barreiras que se opõem às atividades lucrativas só afetam as duas camadas superiores: os *brâmanes* e os *radjputas*. O brâmane pode encarregar-se de vigiar as fermentações, porque só ele tem as mãos limpas; em compensação, seria anatematizado, como os *radjputas*, se fizesse empréstimos com juros. Este tipo de empréstimo é permitido à casta de mercadores, entre os quais se registra uma falta de escrúpulos como não se verifica em nenhum outro lugar do mundo. A

[58] Veja-se para China: Chen Huan Chang. *The economic principles of Confucius and his school*, Nova York, 1911; J. J. M. de Groot, *Universismus*, Berlim, 1918, cap. 12 e 13, pág. 374 e segs.

Antiguidade, finalmente, só conhecia limitações de interesses que tinham caráter legal, estando caracterizada a moral econômica romana pelo *caveat emptor*. Apesar disto, também neste caso, não se desenvolveu um capitalismo do tipo moderno.

Como resultado, produz-se o seguinte fato singular: o germe do capitalismo moderno *deve ser buscado num setor onde oficialmente dominou uma teoria econômica hostil ao capitalismo, diferente da oriental e da antiga.*

A ética da moral econômica da Igreja encontra-se sintetizada na idéia, possivelmente tirada do arianismo, que se tem do mercador: *homo mercator vix aut numquam potest Deo placere:* [59] pode negociar sem incorrer em pecado, mas nem assim ainda será agradável a Deus. Esta norma esteve em vigor até ao século XV; somente a partir de então, procurou-se pouco a pouco atenuá-la, em Florença, sob a pressão das circunstâncias econômicas alteradas. A aversão profunda da época católica e, mais tarde, da luterana, no que se relaciona a todo incentivo capitalista, apóia-se, particularmente, no ódio ao impessoal das relações dentro da economia capitalista. Esta impessoalidade subtrai determinadas relações humanas à influência da Igreja, e exclui a possibilidade de ser vigiada, e, inspirada eticamente, ser regulada de um modo direto. Mas são difíceis de modalizar as relações entre o credor pignoratício e a propriedade que responde pela hipoteca, ou entre os endossados de uma letra de câmbio, sendo demasiadamente complicado, quando não impossível, conseguir essa moralização. [60] O resultado do critério eclesiástico, a este respeito, foi que a ética econômica medieval apoiou-se na norma do *iustum pretium*, com exclusão do regateio nos preços e da livre concorrência, assegurándo-se a todos a possibilidade de viver.

Não concordamos com W. Sombart, [61] quando atribui aos *judeus* a responsabilidade pela quebra deste conjunto de normas. A posição dos judeus na Idade Média pode, sob o aspecto sociológico, comparar-se com a de uma casta indiana: os judeus assemelham-se a um povo constituído de párias. Entretanto, existe a diferença de que, segundo os cânones da religião indiana, a divisão em castas tem validez para toda a eternidade. Cada indivíduo pode conseguir sua entrada no Céu, através da reencarnação, conforme uma evolução que depende de seus méritos; mas tudo isto ocorre dentro do sistema de castas. Tal sistema é eterno; quem pretende deixar a sua casta é repudiado e condenado ao inferno, e a morar nas entranhas de um cão. Conforme o credo judaico, virá o dia em que a ordenação de castas se inverterá, em comparação com a atualidade. No presente, os judeus estão marcados como um povo de párias, seja como castigo dos pecados de seus pais (segundo a concepção de Isaías), ou para a salvação do mundo (condição

[59] *Corpus iuris canonici*, Dist. LXXXVIII, c. 11 do *Decretum Gratiani, Pars I* (segundo *Ps.-Chrysostomus, Super Matthaeum)*; v. J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series greca*, 56 vols. (Paris, 1862), pág. 839.

[60] Veja-se Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, 544; do mesmo, *Wirtschaft u. Gesellschaft*, 4.ª ed., pág. 353.

[61] W. Sombart, *Die Juden u. d. Wirtschaftsleben*, Munique e Leipzig, 1911, 6.ª ed., 1928; para crítica, v. M. Weber, *Wirtschaft u. Gesellschaft* [4], pág. 368 e segs.

segundo a influência de Jesus de Nazaré); esta situação só pode ser eliminada através de uma revolução social.[62] Na Idade Média, os judeus formavam um povo à margem; achavam-se fora da sociedade burguesa. Por exemplo: não podiam ser admitidos em nenhuma unidade municipal, visto que não podiam participar na comunhão, nem pertencer ao *coniuratio*. Todavia, não formavam o único grupo étnico nestas condições. Tinham situação igual os *Kawerschen*, comerciantes cristãos que, como os judeus, operavam com dinheiro, sob a proteção dos príncipes; exerciam tal atividade mediante o pagamento de certos tributos. O que distinguia, obviamente, os judeus dos povos admitidos no seio da comunidade cristã era a impossibilidade de manter *commercium* e *conubium* com os cristãos. Diferentemente dos judeus, os quais temerosos de que suas regras de alimentação não fossem observadas por quem os convidava, os cristãos não vacilaram, a princípio, em usufruir a hospitalidade judaica. Todavia, desde os primeiros movimentos anti-semíticos da Idade Média, os crentes foram advertidos pelos sínodos, no sentido de se comportarem com dignidade e não se deixarem convidar pelos judeus, que, por sua vez, fizeram o mesmo. O *conubium* com os cristãos já se tornara impossível desde Esdras e Nehemias. Outro motivo da condição de pária, dos judeus, foi, naturalmente, a existência de um artesanato e bem assim uma classe de cavaleiros, faltando (como nunca existiu) uma classe judaica de agricultores. O exercício da agricultura, na verdade, era incompatível com os preceitos do seu rito. Aliás, foram estes preceitos que constituíram o centro de gravidade da vida econômica de seu povo, incentivando-lhe à prática do comércio e, especialmente, das operações com dinheiro. A religião judaica premiava aos que possuíssem o conhecimento da Lei, cujo estudo contínuo se adaptava melhor àqueles que se dedicavam às operações financeiras, que lhes proporcionavam mais tempo para tal. As autoridades eclesiásticas proibiam tal usura, condenando, de modo geral, todo o comércio de dinheiro; daí a razão pela qual os judeus praticavam-no, em virtude de não reconhecerem os cânones da Igreja. Finalmente, o judaísmo, mantenedor do dualismo universal primitivo, entre moral de grupo e moral com referência a estranhos, pôde perceber juros destes últimos, coisa que não fazia com os irmãos de religião e com as pessoas afins. Deste dualismo originou-se a legitimidade dos negócios econômicos irracionais, como o arrendamento de tributos e o financiamento de negócios públicos de toda espécie. Os judeus conseguiram, através dos tempos, um virtuosismo que os fez adquirir grande fama, sendo, por isso, invejados. Apesar disso, era um capitalismo de párias, não um capitalismo racional, como o que se produziu no Ocidente. Ali, entre os criadores da moderna organização econômica e entre os grandes empresários, quando muito pode-se encontrar um judeu. O grande empresário é cristão e só pode imaginar-se no terreno da cristandade. O fabricante judeu é um fenômeno moderno. Os judeus não puderam ter nenhuma participação na origem do capitalismo, de vez que ficaram fora das corporações. Quase nunca puderam subsistir

[62] Seria dispensável lembrar ao leitor que a 1.ª edição original desta obra foi escrita anteriormente à criação do Estado de Israel, em 1948. (N. do E.)

junto a estas, nem sequer dispunham, ali, como na Polônia, de um numeroso proletariado, que tivesse organizado como patronos da indústria doméstica ou como fabricantes. Como mostra o Talmude, a ética puramente judaica implica um tradicionalismo específico. A aversão que o judeu sente por qualquer espécie de inovação é quase tão grande como a dos membros de qualquer povo selvagem, unidos entre si por vínculos mágicos.

Entretanto, o judaísmo teve uma grande importância para o capitalismo racional moderno, quando transmitiu ao cristianismo sua *hostilidade à magia.* Com exceção do judaísmo e cristianismo, assim como duas ou três seitas orientais (uma delas no Japão), não há nenhuma outra religião que tenha um acentuado caráter de hostilidade à magia. É verossímel que a causa de tal aversão seja o fato de que os israelitas encontraram em Canaã, na magia de Baal, o deus da agricultura, enquanto que Jeová foi um deus dos vulcões, terremotos e epidemias. O ódio entre o sacerdócio das duas religiões e a vitória do clero judaico desterrou a magia da fecundidade cultivada pelos sacerdotes de Baal, acusada de atéia e dissolvente. Enquanto o judaísmo abriu o caminho ao cristianismo, imprimindo-lhe o caráter de uma religião inteiramente inimiga da magia, prestou, com isso, um grande serviço à história da economia. Na realidade o império da magia, fora do âmbito do cristianismo, é um dos maiores obstáculos à racionalização da vida econômica. A magia vem *estereotipar a técnica e a economia.* Na China, quando se iniciou a construção de ferrovias, sobreveio o conflito com os geomantes. Estes exigiam que, ao serem feitas as instalações, respeitassem determinadas montanhas, selvas e túmulos, porque, de outra forma, se perturbaria a paz dos "espíritos".[63] O mesmo se dava com as castas da Índia, com referência ao capitalismo. Qualquer técnica nova que pudesse ser adotada pelos indianos, significava, para eles, a perda da casta, com o conseqüente retorno a uma outra etapa nova, porém inferior. Como o indiano acreditava na transmigração das almas, isto queria dizer que, assim, ficaria relegado quanto a suas possibilidades de salvação até à próxima reencarnação. Em face disto, dificilmente se vê atraído por quaisquer inovações. Também existe a circunstância de cada casta influenciar a outra. A soma de tudo isso tem como resultado o fato de que, se os trabalhadores não podem se dar, reciprocamente, um vaso com água, não podem, portanto, ocupar um mesmo recinto de uma fábrica. Só nos tempos atuais, depois de um secular período de ocupação pelos ingleses, pôde, então, ser eliminado este obstáculo. Em suma: o capitalismo não pôde surgir de um grupo econômico fortemente influenciado pela magia.

Quebrar a força de tal magia e impregnar uma vida nova, com racionalismo, somente foi possível, em todos os tempos, através das *profecias racionais.* Todavia, nem toda profecia destruiu a invocação mágica. É possível que um profeta,

[63] Quando os mandarins perceberam as possibilidades de ganho que se lhes apresentavam, tais dificuldades se dissiparam. Depois, eles se tornaram os principais acionistas das ferrovias. De ordinário, não existe nenhuma convicção ético-religiosa capaz de deter o capitalismo. Todavia, o fato de que tenha capacidade de derrubar todas as barreiras mágicas, não demonstra que tenha podido surgir em ambiente onde a magia desempenha tão importante papel.

acreditado pelos milagres e outros meios, quebre as normas sagradas e tradicionais. Às profecias cabe o mérito de haver rompido o encanto mágico do mundo, criando o fundamento para a nossa ciência moderna, para a técnica e, por fim, para o capitalismo. A China carece de semelhantes profecias. Quando são encontradas, as mesmas procedem de fora, como acontece com Lao-tseu e o taoísmo. Na Índia, entretanto, se conhece uma religião redentora. Havia *profecias exemplares*. O profeta tipicamente indiano, Buda, por exemplo, vive a vida que conduz à redenção, mas não se tem na conta de um enviado de Deus, senão como um ser que, de maneira espontânea, deseja sua salvação. Também se pode renunciar à salvação, visto que não são todos que depois da morte podem penetrar no Nirvana; somente os filósofos no sentido estrito, são capazes, pela aversão que este mundo lhes causa, de sair da vida mediante um ato de estóica decisão. O resultado foi que a profecia da Índia só teve maior importância para as classes intelectualizadas. Seus elementos integrantes foram habitantes das florestas e monges indigentes. Para as multidões, a iniciação de uma seita budista representou algo completamente distinto: concretamente, a possibilidade do culto aos santos. Este culto existiu para alguns santos tidos por milagrosos, aos quais se alimentava bem, para que dessem, em troca, a garantia de uma reencarnação melhor, ou concedessem riquezas, uma vida à larga, e coisas semelhantes, isto é, bens *deste* mundo. Deste modo, o budismo, em sua forma, ficou restrito a uma simples classe monástica. O profano não encontrou nenhuma ética, segundo a qual pudesse orientar sua vida. O budismo possuía, na verdade, um decálogo, diferentemente dos judeus, não continha regras obrigatórias, apenas recomendações. O ato mais importante foi e continuou sendo o sustento físico dos monges. Uma religiosidade deste tipo jamais podia estar em condições de eliminar a magia, quando muito, substituí-la.

Em contraste com a religião ascética, redentora da Índia, e sua falta de eficiência sobre as massas, encontram-se o judaísmo e o cristianismo, os quais, desde o princípio, foram *religiões de plebeus* e continuaram sendo através dos séculos. A luta da Igreja antiga contra os gnósticos não foi outra coisa senão a luta contra a aristocracia dos intelectuais, como é conhecida por todas as religiões asiáticas; tal luta tinha por fim impedir que eles se apoderassem da direção da Igreja. Esta batalha foi decisiva para o cristianismo, e, conseqüentemente, para que fosse a magia banida, na medida do possível, do seio das massas. Não obstante, não se conseguiu superá-la de todo, até hoje, mas foi relegada à condição de algo antidivino e diabólico. A origem desta posição oposta à magia já se encontra na ética do judaísmo primitivo. Guarda certos pontos de contato com a ideologia recolhida nas coleções de sentenças dos chamados textos proféticos dos egípcios. Entretanto, as elevadas prescrições da ética egípcia resultavam ineficazes, quando se considerava suficiente colocar um escaravelho sobre o coração do morto, a fim de que este pudesse enganar o juiz dos defuntos, passar por cima dos pecados e, mais facilmente, ter entrada no Paraíso. A ética judaica não conhece semelhantes subterfúgios sofísticos, assim como o cristianismo. A comunhão sublimou a magia até a categoria de sacramento, mas não procurou transmitir

aos seus crentes certos meios e recursos que lhes permitissem escapar do juízo final, como ocorre com a religião egípcia. Quem queira, finalmente, estudar a influência de uma religião sobre a vida, precisa distinguir entre sua teoria oficial e aquele tipo de conduta efetiva que, na realidade, e, porventura, contra a sua própria vontade, concede *prêmios* [64] neste mundo ou no outro. Convém distinguir, também, entre o virtuosismo religioso dos escolhidos e o das massas. O virtuosismo religioso só tem um valor exemplar para a vida cotidiana; suas exigências representam uma aspiração, mas não são decisivas para a ética de cada dia. A relação de ambos é distinta conforme as diferentes religiões. No catolicismo, ambos se associam de um modo peculiar; quanto às normas do virtuosismo religioso, aparecem como *consilia evangelica* junto aos deveres do profano. O cristão perfeito, propriamente dito, é o monge. Todavia, não se pode exigir de todos obras como as suas, embora algumas de suas virtudes, em forma atenuada, constituam o exemplo para a vida cotidiana. A vantagem desta vinculação foi que a ética não pôde ser desviada do modo como foi no budismo. No entanto, a distinção entre ética monacal e ética de massas significou que os indivíduos de maior vocação religiosa se separaram do mundo para formar uma comunidade especial.

O cristianismo não constitui um caso isolado, com referência a este fenômeno, pois tal fenômeno é freqüente na história das religiões; isto permite avaliar a importância extraordinária do *ascetismo.* Este representa a prática de um determinado regime de vida metódico. Neste sentido, a ascese exerceu sempre sua influência. O exemplo do Tibete revela as extraordinárias realizações de que é capaz um regime de vida metódico e ascético. O país parece condenado pela natureza a ser uma região eternamente deserta. Todavia, uma comunidade de ascetas, sem família, realizou as colossais construções de Lhassa, espalhando em todo o país as teorias do budismo. Um fenômeno semelhante se apresenta na Idade Média ocidental. O monge é o primeiro homem daquele tempo que vive racionalmente, e que, com método e meios racionais aspira a um lugar situado no Além. Para ele só existe o toque da sineta; só para ele o dia está dividido nas horas destinadas à oração. A economia das comunidades monacais era economia racional. O poderio do *Dux* de Veneza caiu por terra, quando a Guerra das Investiduras privou-o da possibilidade de utilizar os clérigos para as empresas ultramarinas. O movimento franciscano tentou estender a instituição dos terciários, fazendo-a penetrar entre a gente laica. Mas contra isso levantou-se o instituto da confissão. Tal instituto se constituiu na arma com que a Igreja domesticou a Europa medieval. Para os homens da Idade Média, ele significava a possibilidade de descarregar-se, por meio da confissão, e de certas penitências, a consciência da culpa e o sentimento do pecado, que foram provocados pelos preceitos éticos da Igreja. A unidade e severidade da vida metódica, ficaram então atenuadas. Como conhecedora de homens, a Igreja, entretanto, não considerou o fato de que cada indivíduo é uma personalidade moral perfeitamente hermética, mas sim admitiu,

[64] Veja-se M. Weber, *Ges. Aufsätze zur Religionssoziologie,* I, 163/64, 165, nota 3, 173, nota 1, 176, nota 3, 234/35.

como coisa firme, que apesar das admoestações derivadas da confissão e da severa penitência, o indivíduo voltaria a cair em pecado; isto é, que sua graça teve que derramar-se, igualmente, sobre os justos e injustos.

A *Reforma* rompeu, em definitivo, com tal sistema. A supressão dos *consilia evangelica,* pela reforma luterana, representou a ruína da dupla ética, isto é, da distinção entre uma moral que a todos obriga e outra de índole particular e vantajosa. Com isto, a ascese ultraterrena foi absorvida. As personalidades rigidamente religiosas que se haviam enclausurado, tiveram de trabalhar *dentro* do mundo comum. O protestantismo, com suas denominações ascéticas, conseguiu criar a ética sacerdotal adequada para esta ascese. Não se exige o celibato sacerdotal; o matrimônio é apenas uma instituição que tem por finalidade a procriação racional. Não se prega a pobreza, mas a posse da riqueza não deve induzir a um gozo puramente animal. Está realmente certo Sebastião Franck, quando resume o sentido da Reforma, com estas palavras: "Tu crês que escapaste do claustro, mas desde agora serás um monge em toda a tua vida". Nos países clássicos da religiosidade ascético-protestante, pode-se inferir da extensão adquirida por esta sentença ascética até a atualidade. Especialmente, reconhece-se este caráter na significação dos grupos confessionais religiosos da América. Conquanto o Estado e a Igreja estejam separados, não existiu, por um espaço de vários anos, 15 a 20 [65] nenhum banqueiro, nenhum médico, nenhum candidato a estabelecer relações, a quem não se perguntasse a que comunidade religiosa pertencia. Conforme a resposta, podiam ser boas ou más as suas possibilidades de prosperar. A admissão nas seitas só era efetuada após o exame da conduta moral do interessado. O fato de pertencer a uma seita que não conhecia a distinção judaica entre moral de grupo e moral exterior assegurava a honorabilidade e a honestidade profissional, e, por conseguinte, o pleno êxito na vida. Daí o princípio segundo o qual "a honestidade é a melhor política"; daí, também, os quacres, batistas e metodistas constantemente repetirem: "Deus bendiz aos seus. Os ateus, em seus assuntos, não confiam uns nos outros; procuram-nos quando querem fazer negócios; a piedade é o caminho mais seguro para se alcançar a riqueza". Isto não é *cant* [beatice], de modo nenhum, mas sim uma confusão da religiosidade com certos resultados que, originariamente, eram desconhecidos para eles. A obtenção da riqueza devido à piedade conduzia a um dilema, semelhante àquele a que eram levados os mosteiros medievais: quando a corporação religiosa produzia a riqueza, esta contribuía para a decadência da vida monástica, que, por sua vez, produzia a necessidade de ser restaurada. O calvinismo procurou sair desta dificuldade através da idéia de que o homem é apenas *administrador* dos bens que Deus lhe haja conferido; censurava o prazer, mas não se admitia a fugir do mundo, pois considerava como missão religiosa de cada um a colaboração no domínio racional do Universo. Deste critério deriva a nossa atual palavra "profissão" (no sentido de "vocação"), que só conhecem os idiomas influídos pela tradução protestante da Bíblia. [66] Tal termo expressa a valorização da atividade lucrativa capitalista,

[65] 1900-1905.

[66] Veja-se M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie,* I, pág. 63 e segs., 98 e segs., 163 e segs., 207 e segs.

apoiada em fundamentos racionais, como realização de um objeto fixado por Deus. Em última análise, era esta, também, a razão da luta entre os puritanos e os Stuarts. Ambos eram de orientação capitalista, mas, sintomaticamente, para o puritano, o judeu representava a expressão máxima do abominável, porque participava de todos os negócios irracionais e ilegais, como a usura de guerra, o arrendamento de impostos, a compra de cargos, etc., como faziam os cortesãos. [67]

Esta manifestação do conceito profissional forneceu ao empresário moderno uma experiência excepcionalmente boa, e, além disso, operários disciplinados para o trabalho; isto quando se prometeu a profissão à classe trabalhadora, como prêmio por sua "dedicação ascética", assim como a bem-aventurança eterna, por seu consentimento ao aproveitamento destas energias pelo capitalismo; tal promessa feita numa época em que a disciplina eclesiástica absorvia a vida inteira e, de um modo para nós inconcebível, possuía uma realidade diferente da atual. A Igreja Católica e a Luterana também conheceram e praticaram a disciplina eclesiástica. Nas comunidades ascéticas protestantes, a admissão à comunhão dependia de um nível ético; este, porém, se identificava com a honorabilidade nos negócios, enquanto que ninguém indagava pelo conteúdo da *fé.* Uma tal instituição tão poderosa e inconscientemente refinada para a criação do capitalismo não existiu em nenhuma outra igreja ou religião; em comparação com ela, carece de importância tudo quanto fez o Renascimento em favor do capitalismo. Seus artistas se ocuparam de problemas técnicos e foram experimentadores de grande categoria. Como *concepção do Universo,* o Renascimento definiu amplamente a política dos príncipes, mas a mentalidade dos homens não se transformou tanto como pelas inovações da Reforma. Quase todas as grandes descobertas científicas do século XVI e princípio do século XVII tiveram lugar no seio do catolicismo. Copérnico era católico, mas, em compensação, Lutero e Melanchton permaneceram hostis às suas descobertas. Em geral, o progresso científico e o protestantismo não se identificaram bem. A Igreja Católica, em certas ocasiões, coibiu o progresso científico. Também as seitas ascéticas do protestantismo manifestaram pouco interesse pela ciência. Uma das realizações específicas do protestantismo consiste em haver colocado a ciência a serviço da técnica e da economia. [68]

A raiz religiosa do homem econômico moderno extinguiu-se. Hoje, o conceito de profissão aparece como um *caput mortuum* no mundo. A religiosidade ascética foi substituída por uma atitude pessimista-realística, com relação ao mundo e aos homens, aproximadamente, como é representada pela *Fábula das Abelhas* de Mandeville, segundo a qual os vícios individuais podem ser, em determinadas circunstâncias, vantajosos para a coletividade. Ao desaparecer, até aos últimos resíduos, do tremendo *Pathos* [sentimento] religioso primitivo das seitas,

[67] "Em conjunto, e sempre com as inevitáveis reservas, tal contraste pode formular-se de um modo que o capitalismo judeu surge como um capitalismo pária, especulador, enquanto que o puritano como uma organização burguesa do trabalho." M. Weber, *Ges. Aufs. z. Religionssoziologie,* I, pág. 181, nota 2.

[68] Veja-se também, E. Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen,* Tübingen, 1912 (reimpressão 1919). Entre os adversários da referida concepção de Max Weber, sobre a importância do calvinismo, acham-se L. Brentano, *Die Anfänge des modernen Kapitalismus,* Munique, 1916, pág. 117 e segs., e G. Brondnitz, *Engl. Wirtschaftsgesch.,* I, pág. 282 e segs.

o otimismo da *Aufklärung* [iluminismo], que acreditava na harmonia dos interesses, foi transportado do ascetismo protestante ao setor da economia. Foi esse otimismo que inspirou os príncipes, estadistas e escritores nos últimos anos do século XVIII e princípios do século XIX. A ética econômica nasceu do ideal ascético; todavia, perdeu o sentido religioso. Foi possível que a classe trabalhadora tivesse se conformado com a sua sorte, enquanto se pôde prometer-lhe a bem-aventurança eterna. Mas, uma vez desaparecida a possibilidade deste consolo, tinham que se revelar todos os contrastes registrados numa sociedade que, como a nossa, se acha em pleno crescimento. Com isto, atinge-se o fim do protocapitalismo e se inicia a era do ferro no século XIX.

A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO*

(CAPÍTULOS II E V)

Tradução de **M. Irene de Q. F. Szmrecsányi** e **Tamás J. M. K. Szmrecsányi**

*Traduzido de "Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus", in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie,* J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1947, originalmente publicado no *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* J. C. B. Mohr, Tübingen, 1904 e 1905, vol.XX e XXI.
A tradução das expressões gregas do texto é devida ao auxílio do professor José Cavalcanti de Souza, da cadeira de Língua e Literatura Grega da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo.
A transliteração e a tradução dos termos hebraicos foi feita pelo professor Isaac Nicolau Salum, da cadeira de Filologia Românica, da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo.

CAPÍTULO II

O Espírito do Capitalismo

No título deste estudo é usada a expressão pretensiosa, o *espírito* do capitalismo. O que se deve entender por ela? A tentativa de lhe atribuir qualquer coisa semelhante a uma definição acarreta certas dificuldades que estão na própria natureza deste tipo de investigação.

Se puder ser encontrado algum objeto ao qual este termo possa ser aplicado com algum significado compreensível, ele apenas poderá ser uma individualidade histórica, isto é, um complexo de elementos associados na realidade histórica, que unimos em um todo conceptual do ponto de vista de um significado cultural.

Tal conceito histórico, entretanto, uma vez que se refere em seu conteúdo a um fenômeno significativo por sua individualidade única não pode ser definido segundo a fórmula *genus maximum, differentia specifica,* mas deve ser gradualmente estruturado a partir das partes individuais tomadas à realidade histórica que o institui. Assim, o conceito final e definitivo não pode figurar no início da investigação, mas deve surgir ao seu término. Em outras palavras, devemos desenvolver no curso da discussão, como seu resultado mais importante, a melhor formulação conceptual do que entendemos aqui por espírito do capitalismo, isto é, a melhor do ponto de vista que aqui nos interessa. Este ponto de vista (do qual falaremos posteriormente), ademais, não é, de modo algum, o único possível, a partir do qual o fenômeno histórico que estamos investigando possa ser analisado. Certos pontos de vista estabeleceriam, também, para este como para qualquer outro fenômeno histórico, outras características. Resulta disso não ser necessário entender por espírito do capitalismo somente aquilo que ele virá a significar para *nós,* para os propósitos de nossa análise. Isto é um resultado necessário da natureza dos conceitos históricos que tentam abarcar para suas finalidades metodológicas a realidade histórica não em fórmulas gerais abstratas, mas em conjuntos genéticos de relações, que são inevitavelmente de caráter individual e especificamente único.

Assim, a tentativa de determinação do objeto, cuja análise e explanação histórica estamos tentando, não pode ser feita na forma de uma definição conceptual, mas, pelo menos inicialmente, deve apenas ser uma descrição provisória do que aqui se entende por espírito do capitalismo. Tal descrição é, todavia, indispensável à clara compreensão do objeto da investigação. Com esta finalidade,

voltamo-nos para um documento deste espírito, que contém aquilo que procuramos numa pureza quase clássica e que, ao mesmo tempo, apresenta a vantagem de ser livre de qualquer relação direta com a religião, estando assim, para os nossos objetivos, livre de preconceitos.

"Lembra-te de que *tempo* é dinheiro. Aquele que pode ganhar dez xelins por dia por seu trabalho e vai passear, ou fica vadiando metade do dia, embora não despenda mais do que seis *pence* durante seu divertimento ou vadiação, não deve computar apenas essa despesa; gastou, na realidade, ou melhor, jogou fora, cinco xelins a mais.

"Lembra-te de que o *crédito* é dinheiro. Se um homem permite que seu dinheiro permaneça em minhas mãos por mais tempo do que é devido, ele me concede os juros, ou o quanto eu possa fazer com ele durante este tempo. Isto atinge uma soma considerável, quando um homem tiver um bom e largo crédito, e fizer bom uso dele.

"Lembra-te de que o dinheiro é de natureza prolífica, procriativa. O dinheiro pode gerar dinheiro e seu produto pode gerar mais, e assim por diante. Cinco xelins em giro são seis; novamente empregados, são sete e três *pence,* e assim por diante, até atingir cem libras. Quanto mais houver dele, mais ele produz em cada turno, de modo que o lucro aumenta cada vez mais rapidamente. Aquele que mata uma porca prenhe destrói toda uma prole até a milésima geração. Aquele que desperdiça uma coroa, destrói tudo o que ela poderia ter produzido, um grande número de libras.

"Lembra-te deste refrão: *O bom pagador é dono da bolsa alheia.* Aquele que é conhecido por pagar pontual e exatamente na data prometida, pode em qualquer momento levantar tanto dinheiro quanto seus amigos possam dispor. Isto é às vezes de grande utilidade. Depois da industriosidade e da frugalidade, nada contribui mais para um jovem subir na vida do que a pontualidade e a justiça em todos os seus negócios; portanto, nunca conserves dinheiro emprestado uma hora além do tempo prometido, senão um desapontamento fechará a bolsa de teu amigo para sempre.

"As mais insignificantes ações que afetem o crédito de um homem devem ser consideradas. O som de teu martelo às cinco da manhã, ou às oito da noite, ouvido por um credor o fará conceder-te seis meses a mais de crédito; ele procurará, porém, por seu dinheiro no dia seguinte, se te vir em uma mesa de bilhar ou escutar tua voz, em uma taverna, quando deverias estar no trabalho; exigi-lo-á de ti antes que possas dispor dele.

"Isto mostra, além do mais, que estás consciente do que possuis; fará com que pareças um homem tão cuidadoso quanto honesto e isto ainda aumentará mais o teu crédito.

"Guarda-te de pensar que tens tudo o que possuis e de viver de acordo com isto. Este é um erro em que caem muitos que têm crédito. Para evitá-lo, mantém

por muito tempo um balanço exato tanto de tuas despesas quanto da tua receita. Se tiveres o cuidado de, inicialmente, mencionar as particularidades isso terá o seguinte efeito salutar: descobrirás como as mínimas e insignificantes despesas se amealham em grandes somas, e discernirás o que poderia ter sido e o que poderá ser economizado para o futuro, sem grandes inconvenientes.

"Por seis libras anuais poderás ter o uso de cem libras, uma vez que sejas um homem de conhecida prudência e honestidade."

"Aquele que gasta inutilmente um *groat*[1] por dia, desperdiça mais de seis libras por ano, que é o preço do uso de cem libras."

"Aquele que desperdiça o valor dum *groat* do seu tempo por dia, um dia após o outro, desperdiça o privilégio de usar cem libras todos os dias."

"Aquele que inutilmente perde o valor de cinco xelins, perde cinco xelins e poderá com a mesma prudência, atirar ao mar cinco xelins."

"Aquele que perde cinco xelins, não perde somente esta soma, mas todo o proveito que, investindo-a, dela poderia ser tirado, e que durante o tempo em que um jovem se torna velho, integraria uma considerável soma de dinheiro."

É Benjamin Franklin[2] quem nos prega nestas sentenças, o que Ferdinand Kürnberger satiriza em sua arguta e maliciosa *Retrato da Cultura Americana*[3] como a suposta confissão de fé do *yankee.* Ninguém duvidará que é o "espírito do capitalismo" que aqui se expressa de forma característica, muito embora esteja longe de nós o desejo de afirmar que tudo que possa ser entendido como pertinente a este "espírito" esteja nele contido. Detenhamo-nos um momento para considerar esta passagem, cuja filosofia foi resumida por Kürnberger nas seguintes palavras: "Eles arrancam sebo do gado e dinheiro dos homens". Assim, a peculiaridade desta filosofia da avareza parece ser o ideal de um homem honesto, de crédito reconhecido e, acima de tudo, a idéia do dever de um indivíduo com relação ao aumento de seu capital, que é tomado como um fim em si mesmo. Na verdade o que é aqui pregado não é uma simples técnica de vida, mas sim uma ética peculiar, cuja infração não é tratada como uma tolice, mas como um esquecimento do dever. Esta é a essência do problema. O que é aqui preconizado não é mero bom senso comercial — o que não seria nada original — mas sim um *ethos. Esta* é a qualidade que nos interessa.

[1] Velha moeda inglesa de prata, cujo valor era de 4 *pence.*

[2] A passagem final é de *Necessary Hints to Those That Would Be Rich* (Escrito em 1736, e publicado nas obras completas da edição Sparks, II, pág. 80); o resto é de *Advice to a Young Tradesman* (escrito em 1748, edição Sparks, II, págs. 87 e seguintes). Os grifos no texto são de Franklin. (N. do A.)

[3] No original *Amerikanische Kulturbilde.* (N. dos T.)

Der Amerikamüde (Frankfurt, 1855), bem conhecido como sendo paráfrase imaginária das impressões de Lenau sobre os Estados Unidos. Como obra de arte, o livro seria dificilmente desfrutável hoje em dia, mas é incomparável como documento sobre as (a esta altura já superadas) diferenças entre a mentalidade alemã e a norte-americana, e até, poder-se-ia dizer, do tipo de vida espiritual que, apesar de tudo, manteve-se comum a todos os alemães, tanto protestantes como católicos, desde o tempo do misticismo alemão da Idade Média, em contraposição aos valores capitalistas da ação do Puritanismo. (N. do A.)

Quando Jacob Fugger, falando a um associado que se aposentara e que desejava persuadi-lo a fazer o mesmo — uma vez que já acumulara dinheiro suficiente e que deveria deixar que os outros também fizessem o mesmo —, rejeitara essa idéia como "pusilânime" e responde que ele (Fugger) pensa diferentemente, quer ganhar dinheiro enquanto puder. [4] O "espírito" dessa afirmação é evidentemente bem diferente daquele das de Franklin. O que no primeiro caso é uma expressão de ousadia comercial e uma inclinação pessoal moralmente neutra, [5] no segundo assume um caráter ético de máxima orientadora da vida. O conceito espiritual do capitalismo é aqui usado neste sentido específico, [6] evidentemente do capitalismo moderno. Do modo pelo qual o problema está colocado, é óbvio que estamos falando do capitalismo da Europa Ocidental e do norte-americano. "Capitalismo" houve na China, na Índia, na Babilônia, na Antiguidade Clássica, na Idade Média. Mas, em todos estes casos faltava, como veremos, este *ethos* particular.

Com efeito, todas as atitudes morais de Franklin são coloridas pelo utilitarismo. A honestidade é útil porque assegura o crédito; do mesmo modo a pontualidade, a laboriosidade, a frugalidade, e esta é a razão pela qual são virtudes. Uma dedução lógica disto seria que, por exemplo, a aparência de honestidade bastaria quando fizesse o mesmo efeito, e um guia supérfluo dessa virtude evidentemente pareceria a Franklin um desperdício improdutivo. E na verdade, quem ler na sua autobiografia a estória de sua "conversão" a estas virtudes [7] ou a discussão do valor da estrita manutenção da aparência de modéstia, a depreciação assídua dos próprios méritos com a finalidade de obter, posteriormente,

[4] Sombart usou essa cotação como *motto* da seção de seu estudo, que trata da gênese do capitalismo *(Der Moderne Kapitalismus,* primeira edição, I, pág. 193. Ver também pág. 390). (N. do A.)

[5] Isso, obviamente, não quer dizer, nem que Jacob Fugger fosse um homem moralmente indiferente ou irreligioso, nem que a ética de Benjamin Franklin fosse completamente submetida às citações acima. Dificilmente se necessita das citações de Brentano *(Die Anfänge des Modernen Kapitalismus,* pág. 150 e segs.) para proteger esse conhecido filantropo do mal-entendido que Brentano parece atribuir-me. O problema é justamente o contrário; como poderia um filantropo desse calibre vir a escrever essas frases peculiares (cuja forma específica Brentano esqueceu de reproduzir) à maneira de um moralista? (N. do A.)

[6] Esta é a base da nossa divergência de Sombart na análise desse problema. Seu significado prático, bastante considerável, será esclarecido mais adiante. Antecipando, porém, cabe notar que Sombart de maneira alguma negligenciou esse aspecto ético do empreendedor capitalista. Mas, do seu ponto de vista do problema, ele aparece como um resultado do capitalismo, enquanto para as nossas finalidades, tivemos de adaptar a hipótese contrária. Uma posição final somente poderá ser tomada ao término da investigação. Para analisar o ponto de vista de Sombart, vejam-se as págs. 357, 380, etc. da obra citada. Seu raciocínio relaciona-se aqui com a brilhante análise formulada pelo capítulo final da *Philosophie des Geldes,* de Simmel. Da polêmica que ele suscitou contra mim em seu *Der Bourgeois,* falarei mais tarde. Neste ponto, qualquer discussão mais profunda deve ser suspensa. (N. do A.)

[7] "Convenci-me de que a verdade, a sinceridade e a integridade nas relações entre os homens eram da máxima importância para a felicidade da vida; e tomei resoluções por escrito, que ainda permanecem em meu diário para a prática cotidiana enquanto eu viver. A revelação, na realidade, não teve tanta influência sobre mim como tal; mas eu mantive a opinião de que, apesar de que certas ações pudessem não ser más por serem proibidas por ela, ou boas porque por ela impostas, essas ações provavelmente poderiam ser proibidas, porque eram más para nós, ou impostas, porque benéficas para nós em sua própria natureza, levando em conta todas as circunstâncias das coisas." *Autobiography* (ed. F. W. Pine, Henry Holt, Nova York, 1916), pág. 112. (N. do A.)

reconhecimento geral,[8] chega obrigatoriamente à conclusão de que segundo Franklin, estas virtudes somente o são na medida em que são realmente úteis ao indivíduo, e sendo substituíveis pela mera aparência, sempre são suficientes quando o mesmo objetivo tiver sido atingido. É esta uma conclusão inevitável ao utilitarismo estrito. A impressão de muitos alemães de que as virtudes professadas pelo americanismo sejam hipocrisia parece ter sido confirmada por este caso. Na realidade, todavia, o problema não é, de modo algum, tão simples. O caráter de Benjamin Franklin, tal como aparece na conduta realmente fora do comum de sua autobiografia, prova ser falsa esta suspeita. A circunstância de ele atribuir seu reconhecimento de utilidade da virtude a uma revelação divina que pretendia conduzi-lo ao caminho da honestidade, mostra que aqui está envolvida alguma coisa mais do que mera ornamentação de máximas puramente egocêntricas.

De fato, o *summum bonum* desta "ética", a obtenção de mais e mais dinheiro, combinado com o estrito afastamento de todo gozo espontâneo da vida é, acima de tudo, completamente destituído de qualquer caráter eudemonista ou mesmo hedonista, pois é pensado tão puramente como uma finalidade em si, que chega a parecer algo de superior à "felicidade" ou "utilidade" do indivíduo, de qualquer forma algo de totalmente transcendental e simplesmente irracional.[9] O homem é dominado pela produção de dinheiro, pela aquisição encarada como finalidade última da sua vida. A aquisição econômica não mais está subordinada ao homem como meio de satisfazer a suas necessidades materiais. Esta inversão do que poderíamos chamar de relação natural, tão irracional de um ponto de vista ingênuo, é evidentemente um princípio orientador do capitalismo, tão seguramente quanto ela é estranha a todos os povos fora da influência capitalista. Mas, ao mesmo tempo, ela expressa um tipo de sentimento que está inteiramente ligado a certas idéias religiosas. Ante a pergunta: Por que se deveria "fazer dinheiro do ganho dos homens?" o próprio Benjamim Franklin, embora fosse um deísta pouco entusiasta, responderia em sua autobiografia com uma citação da Bíblia, com que seu pai, intransigente calvinista, sempre o assediou em sua juventude: "Se vires um homem diligente em seu trabalho, ele estará acima dos reis".[10]

[8] "Daí por diante, eu me retirei o quanto pude e comecei a trabalhar nele" — no projeto de uma livraria que ele iniciara — "como um esquema de um *número de amigos,* que me pediram que eu o propusesse àqueles *que se julgam* amantes da leitura. Deste modo, meus negócios foram avante sem dificuldades, e assim sempre agi da mesma forma depois; e, em virtude dos meus freqüentes êxitos, posso recomendá-lo calorosamente. Este pequeno sacrifício de tua vaidade será mais tarde amplamente repago. Se se mantiver por um momento incerto a quem deva ser atribuído o mérito, alguém mais desocupado do que tu será encorajado a assumi-lo, e então, mesmo a inveja estará disposta a fazer-te justiça, recolher os atributos em questão e restaurá-los a seu legítimo proprietário." *Autobiografia,* pág. 140. (N. do A.)

[9] Brentano *(op. cit.,* págs. 125, 127, nota I) toma essa observação como pretexto de crítica à discussão ulterior desta "racionalização e disciplina" à qual o ascetismo secular sujeitou os homens. Isso, diz ele, constitui uma racionalização no sentido de um modo de vida irracional. Ele está, com efeito, bastante certo. Uma coisa nunca é irracional por si mesma, mas de um particular ponto de vista racional. Para o incréu, qualquer modo de vida religioso é irracional; para o hedonista, todo padrão ascético, qualquer que ele seja, quando relacionado a seus valores básicos, segundo os quais o racional é opor-se ao ascetismo. Se esse ensaio chegar a representar alguma contribuição, esta será a de ressaltar a complexidade do conceito, apenas aparentemente simples, de racionalidade. (N. do A.)

[10] *Prov* 22,9.

Ganhar dinheiro dentro da ordem econômica moderna é, enquanto for feito legalmente, o resultado e a expressão de virtude e de eficiência em uma vocação; e estas virtude e eficiência são, como não é difícil de se ver agora, os verdadeiros *alfa* e *ômega* da ética de Franklin, tal como é expressa nas passagens que citamos, assim como, sem exceção, em todos seus trabalhos.[11]

E, na verdade, esta idéia peculiar do dever profissional, tão familiar a nós hoje, mas na realidade, tão pouco evidente, é a mais característica da "ética social" da cultura capitalista, e, em certo sentido, sua base fundamental. É uma obrigação que o indivíduo deve sentir e que realmente sente, com relação ao conteúdo de sua atividade profissional, não importando no que ela consiste, e particularmente, se ela aflora com uma utilização de seus poderes pessoais ou apenas de suas possessões materiais (como "capital").

Esta concepção, naturalmente, não apareceu apenas sob condições capitalistas. Pelo contrário, buscaremos posteriormente sua origem em épocas muito mais remotas. Ainda menos, naturalmente, que se afirmar que a aceitação subjetiva destas máximas éticas por seus usuários individuais, quer se trate dos empreendedores, quer dos trabalhadores das modernas empresas capitalistas, seja uma condição da futura existência do capitalismo atual. A empresa dos dias atuais é um imenso cosmos, no qual o indivíduo nasce, e que se apresenta a ele, pelo menos como indivíduo, como uma ordem de coisas inalterável, na qual ele deve viver. Obriga o indivíduo, na medida em que ele é envolvido no sistema de relações de mercado, a se conformar às regras de ação capitalistas. O fabricante que permanentemente se opuser a estas normas será economicamente eliminado, tão inevitavelmente quanto o trabalhador que não puder ou não quiser adaptar-se a elas será lançado à rua sem trabalho.

Assim, o capitalismo, atualmente guiando a liderança da vida econômica de que necessita, pela seleção econômica dos mais aptos — escolhe os empreendimentos e trabalhadores de que tiver necessidade. Aqui, justamente, podem ser percebidas as limitações do conceito de "seleção" como um meio de explanação histórica. Para que um modo de vida tão bem adaptado às peculiaridades do capitalismo pudesse ter sido selecionado, isto é, pudesse vir a dominar os outros, ele teve de se originar em alguma parte e não apareceu em indivíduos isolados mas como um modo de vida comum a grupos inteiros de homens. Esta origem é que, realmente, necessita ser explanada. Com referência à doutrina do mais ingênuo materialismo histórico, de que "tais idéias" se originam como um "reflexo" ou como "superestruturas" de situações econômicas, somente podemos opinar mais detalhadamente numa ocasião posterior. Neste ponto, será suficiente para os nossos propósitos chamar a atenção para o fato de que, indubitavelmente, na terra natal de Benjamin Franklin (Massachusetts), o espírito do capitalismo (no sentido que lhe conferimos) estava presente antes do "desenvolvimento capitalista". Já em 1632 havia queixas contra as manifestações específicas de habilidade

[11] Em resposta à longa, e muitas vezes descuidada, apologia que Brentano faz a Franklin *(Die Anfänge des Modernen Kapitalismus,* págs. 150 e segs), cujas qualidades éticas eu teria mal interpretado, apenas remeto a essa constatação, que teria sido suficiente, em minha opinião, para tornar aquela apologia supérflua. (N. do A.)

calculista na busca do lucro ocorridas na Nova Inglaterra, que assim se distinguia das outras colônias, na América do Norte. É, além disso, indubitável que o capital permaneceu bem menos desenvolvido em algumas das colônias vizinhas, as quais mais tarde seriam os estados sulinos da federação americana, apesar de terem sido fundadas por grandes capitalistas e por motivos comerciais, enquanto as colônias na Nova Inglaterra foram fundadas por pregadores e por graduados,[12] com o auxílio de pequenos-burgueses, artesãos e agricultores,[13] por motivos religiosos. Neste caso, a relação causal é, certamente, a inversa daquela sugerida pelo ponto de vista materialista.

Entretanto, a origem e a história de tais idéias são muito mais complexas do que supõem os teóricos da "superestrutura". O espírito do capitalismo, no sentido em que estamos usando o termo até aqui, teve de lutar por sua supremacia contra todo um mundo de forças hostis. Um estado mental como o expresso nas passagens que citamos de Franklin e que receberam o aplauso de todo um povo, teria sido proscrito como o mais baixo tipo de avareza e como uma atitude inteiramente desprovida de auto-respeito, tanto na Antiguidade como na Idade Média,[14] sendo, geralmente, ainda assim consideradas por todos aqueles grupos

[12] Weber usa no texto original a expressão inglesa *graduates*. Talcott Parsons, em sua tradução inglesa *(The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism,* Londres — 1962, George Allen and Unwin Ltd., pág. 56), usa a expressão *seminary graduates*. No sentido contemporâneo, todavia, isto corresponderia a "formados em curso superior". Ver a respeito, por exemplo, Lorenzo Luzuriaga, *História da Educação Pública.*

[13] Em inglês no original: *yeomen.*

[14] Aproveito este ensejo para inserir algumas observações anticríticas em antecipação ao argumento central. Sombart *(Der Bourgeois,* München e Leipzig, 1913) faz a insustentável alegação de que essa "ética" de Franklin é uma repetição, palavra por palavra, de alguns escritos daquele grande e versátil gênio da Renascença, Leon Battista Alberti, que, além de tratados teóricos de matemática, escultura, pintura, arquitetura e do amor (pessoalmente, ele odiava as mulheres), escreveu uma obra de quatro volumes sobre as atividades do lar *(Della Famiglia).* (Infelizmente, na ocasião em que redigia este trabalho não me foi possível achar a edição de Mancini, mas apenas a mais velha, de Bonucci.) As expressões de Franklin estão transcritas acima, palavra por palavra. Onde estão porém as passagens correspondentes em Alberti, especialmente a máxima "tempo é dinheiro", que encabeça o trecho, e a exortação que a completa? A única passagem, pelo que sei, que possui a mínima semelhança pode ser encontrada no fim do primeiro livro do *Della Famiglia* (ed. Bonucci, II, pág. 353), onde Alberti fala, em termos muito gerais, do dinheiro como *nervus rerum* da casa familiar, que deve por isso ser tratado com especial cuidado, à maneira do que é recomendado por Catão no *De Re Rustica.* Qualificar Alberti, que era muito orgulhoso de sua descendência de uma das mais ilustres famílias de cavaleiros de Florença *(Nobilissimi Cavalieri, opus cit.,* págs. 213, 228, 247, etc. . .), como homem de sangue mestiço, cheio de inveja pelas famílias nobres por causa de seu nascimento ilegítimo, que não era, entretanto, nem um pouco desqualificável socialmente, e, excluí-lo como a um burguês da associação com a nobreza, é bastante incorreto. É verdade que é peculiar a Alberti a preconização de amplas empresas como as únicas dignas de uma *nobile e onesta famiglia* e de um *libero e nobile animo* (pág. 209), e carecedoras de menos trabalho (cf. *Del Governo della Famiglia,* IV, pág. 55 e também a edição para os Pandolfini, pág. 116). Por isso a melhor é uma empresa distribuidora de lã e seda, e também a regulamentação ordenada e rígida da economia doméstica, através da limitação dos gastos à renda. Esta é a *santa masserizia,* que é, assim primariamente, um princípio de manutenção, um padrão de vida, e não de aquisição (como ninguém melhor do que Sombart o teria entendido). Da mesma forma, na discussão da natureza do dinheiro, sua preocupação com a administração de fundos de consumo (dinheiro ou *possessioni),* separada da do capital; tudo isso transparece da expressão posta na boca de Gianozzo. Ele recomenda, como proteção contra a incerteza da *fortuna,* o hábito prematuro da atividade contínua, que é também (págs. 73-4) a única saudável a longo prazo, *in cose magnifiche e ample,* e a fuga à preguiça, que sempre põe em perigo a posição do indivíduo no mundo. Daí seu minucioso estudo de um comércio adequado no caso de mudança da fortuna (o que não impede que todas as *opera mercenaria* sejam inadequadas, *op. cit.,* I, pág. 209). Sua idéia de

sociais que estão pouco envolvidos pelas condições do capitalismo moderno ou

tranquillità dell'animo e sua forte tendência para o *láte biósas** epicurista *(vivere a sé stesso,* pág. 262); especialmente seu desamor a qualquer trabalho (pág. 258), como fonte de intranqüilidade, de inimizades, e de envolvimento em ações desabonadoras; o ideal de vida numa casa de campo; a alimentação de sua vaidade através da lembrança de seus ancestrais; e seu tratamento da honra da família (que, em virtude disso deveria manter unida sua fortuna, à maneira florentina, e não dividi-la) como padrão e ideal decisivos — todas essas coisas teriam sido consideradas pecaminosa idolatria da carne aos olhos de qualquer puritano, e, aos de Benjamin Franklin, a expressão de incompreensível insensatez aristocrática. Note-se, além disso, a alta consideração pelas obras literárias (pois a palavra *industria* é aplicada principalmente ao trabalho científico e literário), como as que mais valor possuem para o esforço do homem. Além disso, a expressão da *masserizia,* no sentido de "orientação racional da economia doméstica", como meio de viver independentemente dos outros e evitar a pobreza, é geralmente posta apenas na boca do iletrado Gianozzo como sendo de igual valor. Assim, a origem desse conceito, que advém (ver abaixo) da ética monástica, pode ser remontada a um velho padre (pág. 249).
Compare-se agora tudo isso com a ética e a maneira de viver de Benjamin Franklin, e especialmente com a de seus ancestrais puritanos; os trabalhos do literato renascentista endereçados à aristocracia, com os de Franklin endereçados à baixa classe média (especialmente aos comerciários), e com os panfletos e sermões dos puritanos, a fim de compreender-se a profundidade da diferença. O racionalismo econômico de Alberti, em toda parte baseado em citações de autores da Antiguidade, relaciona-se mais de perto ao tratamento dos problemas econômicos dado nos trabalhos de Xenofonte (que ele não conhecia), de Catão, Varro, e Columella (os quais ele cita todos), sendo que a *aquisição* como tal, especialmente em Catão e Varro, é realçada de uma maneira diferente da que é achada em Alberti. Além disso, os muito ocasionais comentários de Alberti sobre o uso dos *fattori,* sua divisão do trabalho e disciplina, sobre a falibilidade dos camponeses, etc., soam realmente como se a sabedoria caseira de Catão fosse proveniente do campo da velha economia doméstica escravocrata, e aplicada ao do trabalho livre na indústria doméstica e no sistema de arrendamento agrícola. Quando Sombart (cuja referência à ética estóica é bastante equívoca) vê o racionalismo econômico "desenvolvido até as suas mais longínquas conclusões" já no tempo de Catão, ele não está, com uma devida interpretação, inteiramente errado. É possível unir o *diligens pater familias* dos romanos ao ideal de *massajo* de Alberti sob uma única categoria. É uma das principais características de Catão o fato de uma área cultivada ser valorizada e julgada como um objeto para o investimento de fundo de consumo. O conceito de *industria,* por outro lado, possui uma outra conotação, em virtude de influência cristã. E nisso reside justamente toda a diferença. Na concepção de *industria* que se origina no ascetismo monástico e que foi desenvolvida por autores monásticos, encontra-se o germe de um *ethos,* que foi mais tarde desenvolvido plenamente no asceticismo secular do protestantismo. Daí, como teremos o ensejo de observar seguidamente, a relação entre ambos, que entretanto está menos perto da doutrina eclesiástica oficial de Santo Tomás, do que dos éticos mendicantes de Siena e Florença. Em Catão, e também nos próprios escritos de Alberti, esse *ethos* permanece ausente; para ambos é um assunto de sabedoria cotidiana e não de ética. Em Franklin também há uma tendência utilitária. Mas a dimensão ética do sermão ao jovem comerciante não pode passar despercebida, e nisto é que se encontra o traço característico. Uma falta de cuidado no emprego do dinheiro equivale para ele a um crime contra o capital embrionário, e portanto a uma falha moral.
Uma relação interna entre ambos (Alberti e Franklin) existe de fato apenas na medida em que Alberti, que Sombart designa como piedoso, mas que, na realidade, se bem que tivesse recebido os sacramentos e gozado dos benefícios de Roma, como tantos humanistas, não fez qualquer uso (exceto em duas passagens inteiramente inexpressivas) de motivos religiosos para justificar a maneira de vida que ele recomenda, ao passo que Franklin, por seu lado, também não relacionou suas recomendações econômicas a concepções religiosas. O utilitarismo verificável na preferência de Alberti pela manufatura de lã e seda, e também o utilitarismo social mercantilista de que "haveria emprego para muita gente" (cf. Alberti, *op. cit.,* pág. 292) é nesse campo, pelo menos formalmente, a única justificação tanto para um como para o outro. As discussões de Alberti sobre esse assunto constituem um excelente exemplo da espécie de racionalismo econômico que realmente existia, como reflexo de condições econômicas, nos trabalhos de autores interessados puramente na "coisa como valor em si", em toda parte e em todos os tempos; no classicismo chinês, na Grécia e em Roma, não menos do que no Renascimento e na época do Iluminismo. Não há dúvida de que, assim como na Antiguidade, com Catão, Varro e Columella, também aqui com Alberti e outros do mesmo tipo, especialmente na doutrina de *industria,* desenvolveu-se poderosamente uma espécie de racionalidade econômica. Mas como poderá alguém acreditar que dessa *teoria* literária pudesse surgir uma força revolucionária, inteiramente comparável à maneira pela qual uma crença religiosa era capaz de estabelecer as sanções de salvação e perdição no preenchimento de um modo de vida (neste caso metodicamente racionalizado) particular? Como poderia ser

* Esquece-te de ter vivido. (N. dos T.)

pouco adaptados a elas. Isto não se deve inteiramente ao desconhecimento ou ao pouco desenvolvimento, nessas épocas, do instinto de aquisição, como tem sido afirmado freqüentemente. Nem porque a *auri sacra fames,* a avidez de ouro, fosse então, ou seja agora, menos potente fora do capitalismo burguês do que dentro de sua esfera peculiar, como levam a crer as ilusões de modernos românticos. A diferença entre os espíritos capitalista e pré-capitalista não se encontra neste ponto. A voracidade do mandarim chinês, do velho aristocrata romano, do camponês moderno resistem a qualquer comparação. E a *auri sacra fames* de um cocheiro ou de um *barcaiuolo* napolitano e, ainda, certamente, a de representantes asiáticos de atividades semelhantes, assim como a dos artesãos de países do sul da Europa e da Ásia é, como qualquer um pode descobrir por si mesmo, muito mais intensa, e, especialmente mais inescrupulosa, por exemplo, do que aquela de um inglês em circunstâncias similares.[15]

encarada, se comparada com ela, uma racionalização da conduta realmente orientada religiosamente, fora dos puritanos de qualquer denominação, pode ver-se no caso dos Jainas, dos Judeus, de certas seitas ascéticas da Idade Média, dos "Irmãos" da Boêmia (ramo do movimento hussita), dos Skoptsi e dos Stundistas na Rússia, e das numerosas ordens monásticas, por mais que elas difiram umas das outras.

O principal ponto da diferença (antecipando-nos na discussão) está no fato de uma ética baseada na religião prever certas sanções psicológicas (não de caráter econômico) referentes à manutenção da atitude prescrita por ela, sanções que, enquanto permanecer viva a crença religiosa, são altamente eficientes, e que simples sabedorias cotidianas como a de Alberti não têm a seu dispor. Somente na medida em que essas sanções têm eficiência, e, acima de tudo, na direção na qual elas atuam, que é muitas vezes bastante diferente da doutrina dos teólogos, é que uma ética desse tipo ganha uma influência independente sobre a conduta da vida, e dessa forma, sobre a ordem econômica. É este, falando francamente, o ponto fundamental de todo esse ensaio, que eu não esperava ver tão despercebido.

Mais tarde, irei falar dos moralistas teólogos da baixa Idade Média, que eram relativamente simpáticos ao capital (especialmente Antônio de Florença e Bernardo de Siena), que também foram bastante mal interpretados por Sombart. De qualquer forma, importa ver que Alberti não pertencia a esse grupo. Do pensamento monástico somente veio a tomar o conceito de *industria,* sem se importar com os elos intermediários. Alberti, Pandolfini, e os demais de sua espécie são representantes daquela atitude que, a despeito de toda obediência externa, era internamente emancipada da tradição da Igreja. Com toda a sua semelhança à ética cristã do tempo, na realidade, equivalia de maneira ampla ao caráter pagão da Antiguidade, que Brentano acha que omiti, na sua significação para o desenvolvimento do moderno pensamento econômico (e também da moderna política econômica). Que eu não trato da sua influência aqui, é bem verdade. Isto estaria deslocado num estudo sobre a Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. Mas como poderá ser notado numa relação diferente, longe de negar a sua significação, tive, e por boas razões, ainda mantenho a opinião de que sua esfera e direção de influência foram completamente diversas das da ética protestante (cuja ascendência espiritual, de uma influência prática que não é pequena, pode ser encontrada nas seitas e nas éticas de Wyclif e Huss). Não foi o tipo de vida da burguesia ascendente que foi influenciado por essa outra atitude, mas a política dos estadistas e príncipes; e essas duas linhas de desenvolvimento parcialmente, mas de modo algum sempre, convergentes deveriam ser mantidas, para efeito de análise, perfeitamente distintas. No que se refere a Franklin, seus panfletos de conselhos aos homens de negócios, atualmente usados como textos de leitura escolar nos Estados Unidos, pertencem de fato à categoria de obras que influenciaram a vida prática, muito mais do que o grande livro de Alberti, que quase não se tornou conhecido fora dos círculos instruídos. Além disso, expressamente o classifiquei como um homem que viveu fora da influência direta da visão puritana da vida, que entrementes se apagara substancialmente, da mesma forma que todo o Iluminismo inglês, cujas relações com o Puritanismo foram muitas vezes realçadas. (N. do A.)

[15] Infelizmente, Brentano *(op. cit.)* incluiu todo tipo de procura do lucro, pacíficas ou belicosas, numa única categoria, erigindo em seguida como critério específico de procura do lucro capitalista (em confronto, por exemplo com o tipo feudal) o anseio por dinheiro (em vez de territórios). Ele não apenas se recusou a fazer qualquer diferenciação mais profunda, que seria a única capaz de levar a uma concepção clara, como levantou contra o conceito de "espírito" do (moderno) capitalismo, que havíamos delineado para nossos propósitos, a incompreensível (pelo menos para mim) objeção de que ele já inclui em suas premissas o que pretende ver provado. (N. do A.)

O domínio universal da absoluta inescrupulosidade na utilização de interesses egoístas para obtenção de dinheiro tem sido uma característica específica precisamente daqueles países cujo desenvolvimento capitalista-burguês, medido segundo padrões ocidentais permaneceu "atrasado". Como sabem todos os empregadores, a ausência de *conscienziosità dos trabalhores* [16] de tais países, como, por exemplo, no caso da Itália quando comparada à Alemanha, tem sido, e até certo ponto ainda é, um dos principais obstáculos a seu desenvolvimento capitalista. Se o capitalismo não pode, como aprendemos de Franklin, utilizar-se de homens de negócios que pareçam absolutamente inescrupulosos em suas relações com outrem, menos ainda pode fazer uso do trabalho daqueles que praticam a doutrina do *liberum arbitrium* indisciplinado. Assim, a diferença não repousa no grau de desenvolvimento de qualquer impulso de ganhar dinheiro. A *auri sacra fames* é tão velha quanto a história do homem. Veremos, pois, que aqueles que se submeteram a ela sem reservas, num impulso incontrolado — como o capitão de mar holandês que "por lucro passaria pelo inferno, mesmo que nele queimasse as suas velas" —, não são absolutamente os representantes daquela atitude mental da qual deriva o espírito capitalista especificamente moderno como um fenômeno de massa, e é o que nos importa. A aquisição impiedosa, onde foi possível, ocorreu em todos os períodos da história. Tal como a guerra e a pirataria, o comércio tem sido irrestrito em suas relações com estrangeiros e com estranhos ao grupo. A "ética dúplice" permitiu o que era proibido nas relações "entre irmãos". Além disso, a aquisição capitalista aventureira era natural em todos os tipos de sociedade econômica que conhecessem o comércio monetário, e que lhe oferecessem oportunidades, através de *comendas,* da administração de impostos, empréstimos estatais, financiamentos de guerras e de cortes ducais, e postos administrativos. Do mesmo modo, a atitude interior do aventureiro, que se ri de todas as limitações éticas, é universal. A brutalidade na aquisição absoluta e consciente está freqüentemente na mais íntima conexão com a conformidade mais estrita à tradição. Além disso, com o colapso da tradição, e com a maior ou menor penetração da livre procura de lucros, mesmo dentro do grupo social, essa novidade não foi, de modo geral, justificada eticamente e encorajada, mas apenas colocada como um fato, seja como algo indiferente, seja como algo de desagradável, e infelizmente inevitável. Esta não somente tem sido a atitude normal de todos os ensinamentos éticos como também, o que é mais importante, aquilo que é expresso na ação prática do homem médio dos tempos pré-capitalistas — "pré-capitalista" no sentido de que a utilização racional de capital em uma empresa permanente e a organização capitalista racional do trabalho ainda

[16] Veja-se a respeito as, em todo sentido, excelentes observações de Sombart, no *Die deutsche Volkswirtschaft im 19ten Jahrhundert,* pág. 123. Em geral, não preciso destacar, se bem que os estudos subseqüentes se baseiem em seus pontos de vista fundamentais em trabalhos muito mais antigos, quanto eles devem em seu desenvolvimento à mera existência dos importantes trabalhos de Sombart, com suas formulações precisas inclusive, ou, quem sabe, especialmente, nas ocasiões em que elas enveredam por um caminho diferente do nosso. Até aqueles que se sentem contínua e decisivamente em desacordo com as opiniões de Sombart, rejeitando muitas de suas teses, têm o dever de fazê-lo apenas depois de um estudo acurado da sua obra. (N. do A.)

não se tinham tornado as forças dominantes na determinação da atividade econômica. Ora, foi justamente esta atitude um dos mais poderosos obstáculos interiores que a adaptação dos homens a condições de uma economia capitalista burguesa ordenada tem encontrado em toda parte.

O oponente mais importante contra o qual o "espírito" do capitalismo — no sentido de um estilo de vida normativo baseado e revestido de uma ética — teve de lutar, foi esse tipo de atitudes e reação às novas situações, que podemos designar como tradicionalismo. Também neste caso, qualquer tentativa de uma "definição" final deve ser deixada em suspenso. Por outro lado, devemos tentar esclarecer o sentido provisório citando alguns casos. Começaremos por baixo, com os trabalhadores.

Um dos meios técnicos usados pelo empreendedor moderno a fim de assegurar a maior quantidade possível de trabalho por parte de "seus" homens é o pagamento por tarefa. Na agricultura, por exemplo, a colheita é um caso onde é requerida a maior quantidade possível de trabalho, pois, o tempo estando incerto, a diferença entre os altos lucros e a grande perda pode depender da presteza com que pode ser feito o serviço. Assim, o sistema de pagamento por unidades de produção é quase universal neste caso. E, uma vez que o interesse do empreendedor no apressamento da colheita costuma aumentar em geral com o aumento dos resultados do trabalho e de sua intensidade, naturalmente, tentou-se repetidas vezes, através da elevação dos termos de acordo, dando aos trabalhadores, por este meio, a oportunidade de ganhar salários extraordinariamente altos em um curto lapso de tempo, interessá-los em aumentar a sua própria eficiência. Dificuldades peculiares surgiram, porém, dessa situação. A elevação dos termos de acordo não provocou um aumento, mas um decréscimo da produção em um mesmo período. Isto porque o trabalhador reagiu ao aumento pela diminuição, e não pelo aumento de sua produção diária. Por exemplo, um homem que, à razão de um marco por acre, ceifa dois acres e meio por dia, ganhando dois marcos e meio, quando a razão é aumentada para 1,25 marco por acre, ceifa, não três acres, mas somente dois acres, continuando deste modo a ganhar os dois marcos e meio a que estava acostumado. A oportunidade de ganhar mais era menos atrativa do que a de trabalhar menos. Ele não perguntava: Quanto posso ganhar por dia se trabalhar tanto quanto possível? mas Quanto devo trabalhar a fim de ganhar o salário, dois marcos e meio, que ganhava anteriormente e que era suficiente para minhas necessidades tradicionais? Este é um exemplo daquilo que aqui denominamos "tradicionalismo". O homem não deseja "por natureza" ganhar cada vez mais dinheiro, mas simplesmente viver como estava acostumado a viver, e ganhar o necessário para este fim. O capitalismo moderno, onde quer que tenha começado sua ação de incrementar a produtividade do trabalho humano através do incremento de sua intensidade, tem encontrado a infinitamente obstinada resistência deste traço orientador do trabalho pré-capitalista; e, ainda hoje, quanto mais atrasadas estejam (do ponto de vista do capitalismo) as forças de trabalho, tanto mais tem de lidar com ela.

Para voltar ao nosso exemplo, já que o apelo ao "instituto aquisitivo" através dos salários mais altos falhou, outra possibilidade óbvia teria sido a de tentar a política oposta, forçando o trabalhador a trabalhar mais para ganhar a mesma soma que recebia antes. Os baixos salários e os altos lucros, mesmo hoje, parecem, a um observador superficial, estar em correlação; tudo o que é gasto em salários parece envolver uma correspondente redução dos lucros. O capitalismo tomou esta via repetidas vezes desde os seus primórdios. Por séculos foi um artigo de fé que os baixos salários eram produtivos, isto é, que incrementavam os resultados materiais do trabalho, tanto que, a este respeito, como veremos, Pieter de la Cour dizia, há muito tempo, quase no espírito do velho calvinismo, que as pessoas só trabalhavam porque e enquanto eram pobres.

A eficiência desse método aparentemente tão produtivo tem, contudo, seus limites.[17] Naturalmente, a presença de um excesso de população que possa modicamente ser contratada no mercado de trabalho é uma necessidade para o desenvolvimento do capitalismo. Contudo, embora um enorme exército de reserva possa, em certos casos, favorecer sua expansão quantitativa, ele põe em xeque seu desenvolvimento quantitativo, especialmente sua transição para tipos de empresa que façam uso mais intensivo do trabalho. Os baixos salários não são de modo algum idênticos ao trabalho barato. De um ponto de vista puramente quantitativo a eficiência do trabalho decresce com um salário que seja fisiologicamente insuficiente, que pode a longo prazo, equivaler a uma "sobrevivência da incompetência". O silesiano médio atual, quando se esforça ao máximo, ceifa pouco mais do que dois terços da terra que o pomericano ou o meclemburguês mais bem pagos e nutridos, e, quanto mais oriental a procedência do polonês, tanto menor progressivamente é sua produção em comparação à do alemão. Os baixos salários, mesmo de um ponto de vista puramente comercial, falham sempre que houver o problema da produção de mercadorias que requeiram qualquer tipo de trabalho especializado, ou o uso de um maquinário de alto custo facilmente danificável, ou ainda, sempre que uma grande dose de profunda atenção ou de iniciativa seja requerida. Aqui os baixos salários não compensam, e seu efeito é o oposto do que se pretende. Isto porque não somente é absolutamente indispensável um desenvolvido senso de responsabilidade, mas também geralmente, pelo menos durante as horas de trabalho, uma atitude livre de preocupações constantes, de contínuos cálculos de como poder ganhar o ordenado costumeiro com um máximo de conforto e um mínimo de esforço. O trabalho deve, ao contrário, ser

[17] Evidentemente, não se pode entrar aqui na questão da localização desses limites, nem na avaliação da conhecida relação entre os altos salários e a alta produtividade do trabalho, sugerida pela primeira vez por Brassey, formulada e defendida teoricamente por Brentano, e tanto histórica como teoricamente por Schulze-Gaevernitz. A discussão foi recentemente reaberta pelos penetrantes estudos de Hasbach *(Schmollers Jahrbuch,* 1903, págs. 385-391 e 417 e seguintes), e não foi ainda definitivamente resolvida. Para nós aqui, basta atentar para o fato de que não é, nem pode ser posto em dúvida por quem quer que seja, que baixos salários e lucros elevados, salários baixos e oportunidades favoráveis ao desenvolvimento industrial não são simplesmente idênticos, que aquilo que geralmente se qualifica de adestramento para a cultura capitalista, e com ele a viabilidade do capitalismo como sistema econômico, não se concretiza através de simples mecanismos financeiros. Todos os exemplos são puramente ilustrativos. (N. do A.)

executado como um fim absoluto por si mesmo — como uma "vocação". Tal atitude, todavia, não é absolutamente um produto da natureza. Ela não pode ser provocada por baixos salários ou apenas salários elevados, mas somente pode ser o produto de um longo e árduo processo de educação. Estando com o domínio das rédeas nas mãos o capitalismo, hoje, pode, em todos os países industriais, recrutar sua força de trabalho com relativa facilidade. No passado este era sempre um problema extremamente difícil.[18] E mesmo hoje ele poderia não ter conseguido efeitos satisfatórios se não tivesse o apoio de um aliado poderoso, que, como veremos adiante, estava a seu lado no tempo de seu desenvolvimento.

Um exemplo poderia, novamente, dar a melhor explicação do que aqui se pretende dizer. Uma imagem retrógrada da forma tradicional do trabalho é atualmente apresentada muitas vezes por operárias, especialmente pelas que não são casadas. Uma queixa quase universal dos empregadores de moças, pelo menos no que diz respeito às jovens alemãs, é a de mostrarem-se elas, em geral, desinteressadas e quase incapazes de abandonar métodos de trabalhar herdados ou aprendidos, em favor de outros mais eficientes, de se adaptar a estes novos métodos, de aprender, de concentrar sua inteligência ou mesmo de fazer algum uso dela. Explicações da possibilidade de tornar mais fácil o trabalho, principalmente mais proveitoso a elas, encontram, geralmente, uma completa ausência de compreensão. O incremento da escala de salários choca-se impotente contra a muralha do hábito. O contrário se dá geralmente, e este não é um ponto insignificante de acordo com a nossa visão, apenas com moças com uma formação especificamente religiosa, em especial a pietista. Ouve-se freqüentemente, e confirma-o a investigação estatística,[19] que, de longe, as melhores oportunidades de uma educação econômica são inegavelmente encontradas neste grupo. A capacidade de concentração mental, tanto quanto o sentimento de obrigação absolutamente essencial para com o próprio trabalho, estão aqui combinados com uma economia estrita que calcula a possibilidade de altos vencimentos, um autocontrole e uma frugalidade frios que enormemente aumentam a capacidade de produção. Isto fornece uma base das mais favoráveis para a concepção do trabalho como um fim em si, como um valor que é condizente com o capitalismo; as oportunidades de superar o tradicionalismo são aqui muito grandes devido à educação

[18] O estabelecimento, mesmo de indústrias capitalísticas, em conseqüência, muitas vezes não tem sido possível sem amplos movimentos migratórios a partir de áreas de cultura mais antigas. Por mais corretas que sejam as observações de Sombart sobre a diferença entre a habilidade pessoal e os segredos comerciais do artesão, e a moderna técnica científica e objetiva, na época do surgimento do capitalismo, a diferença dificilmente existia. Com efeito, as assim chamadas qualidades éticas do trabalhador capitalístico (e até certo ponto também do empreendedor) muitas vezes possuíam um valor quase idêntico à aptidão do artesão, cristalizada numa tradição de centenas de anos. E até a indústria atual não é ainda, de maneira alguma, inteiramente independente, em sua escolha na locação, de tais qualidades da população, adquiridas por uma longa tradição e por uma educação de intenso labor. Ela é característica dos preconceitos científicos da atualidade, nos quais essa dependência, quando observada, é atribuída a qualidades raciais congênitas, em vez da tradição e da educação, o que é, em minha opinião, de validade muito duvidosa. (N. do A.)

[19] Veja-se meu "Zur Psychophysik der gewerblichen Arbeit", *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, XXVIII. (N. do A.)

religiosa. Esta observação do capitalismo contemporâneo[20] sugere por si mesma a validade da interrogação de como esta conexão de adaptabilidade do capitalismo a fatores religiosos pode ter surgido na época do seu desenvolvimento inicial. Que eles estivessem presentes naquela época de forma bastante semelhante à atual, pode ser inferido de numerosos fatos. Por exemplo, o desprezo e a perseguição que os trabalhadores metodistas no século XVIII sofreram por parte dos seus camaradas não foram somente, nem principalmente, o resultado de suas excentricidades religiosas: a Inglaterra já vira muitas e mais chocantes que aquelas. Deveram-se muito mais, como a destruição de suas ferramentas, repetidas vezes mencionada em relatos da época, sugere, à sua disposição para o trabalho, como diríamos hoje em dia.

Voltemos, entretanto, novamente ao presente, e desta vez para o empreendedor, a fim de esclarecer o sentimento do tradicionalismo no seu caso. Sombart, em sua discussão da gênese do capitalismo,[21] apontou a "satisfação de necessidades" e a "aquisição" como os dois grandes princípios orientadores entre os quais se desenvolveu a história econômica.

A obtenção das mercadorias necessárias à satisfação das necessidades pessoais, no primeiro caso, e uma luta pelo lucro livre dos limites impostos por necessidades, no segundo, são os fins que controlam a forma e a direção da atividade econômica. O que ele chama de "economia de necessidade" parece, à primeira vista, ser idêntico ao que é descrito aqui como "tradicionalismo econômico". Este é, na verdade, o caso se o conceito de "necessidade" for nivelado ao conceito de "necessidade tradicional". Entretanto, quando isso não ocorre, grande quantidade de sistemas econômicos, que, segundo a definição de capital estabelecida por Sombart, em outra parte de seu trabalho,[22] devem ser considerados capitalísticos, seriam excluídos da categoria de economia aquisitiva e colocados naquela de "economia de necessidade"; nominalmente, também, empresas dirigidas por empreendedores particulares através da utilização de capital (dinheiro ou mercadorias de valor monetário) para fins lucrativos mediante a compra de metade da produção e da venda do produto, isto é, empresas indubitavelmente capitalísticas, podem ter, ao mesmo tempo um caráter tradicional. Mesmo no curso da moderna história econômica, isto não tem sido meramente um evento ocasional, mas, muito mais, a regra, com interrupções contínuas da parte de conquistas, cada vez mais poderosas, do espírito do capitalismo. A forma capitalística de uma empresa e o espírito pelo qual ela é dirigida estão geralmente ligados por alguma relação de adequação, não, porém, numa relação de interdependência

[20] As observações subseqüentes podem ser mal interpretadas. A tendência de um conhecido tipo de homens de negócios de usar a crença de que "a religião deve ser mantida para o povo" para os seus próprios fins, e a anterior e comum boa vontade de um grande número, especialmente do clero luterano, em oferecer-se como colaboradores da política por simpatia geral à autoridade, quando queriam condenar a greve como pecado e os sindicatos como promotores de cupidez, tudo isso são coisas com as quais nosso problema nada tem que ver. Os fatores discutidos no texto não se referem a fatos ocasionais, mas sim a fatos muito comuns, que, como veremos, continuamente se repetem de forma típica. (N. do A.)

[21] *Der Moderne Kapitalismus,* primeira edição, I, pág. 62. (N. do A.)

[22] Idem, pág. 195. (N. do A.)

necessária. E quando, apesar disso, usarmos provisoriamente a expressão espírito do (moderno) capitalismo[23] para descrever aquela mentalidade que o ponto de vista profissional equivale ao ganho sistemático e racional do tipo do exemplo apresentado por Benjamin Franklin, isto se justifica pelo fato histórico de que aquela atitude mental tenha por um lado encontrado sua mais condizente expressão na empresa capitalista, enquanto, por outro lado, a empresa derivou sua força impulsora mais adequada do espírito do capitalismo.

Mas ambas podem muito bem ocorrer separadamente. Benjamin Franklin foi impregnado do espírito do capitalismo numa época em que seus negócios de impressão não diferiam formalmente de qualquer empresa artesanal. E veremos que, nos primórdios dos tempos modernos, os empreendedores capitalistas não eram de modo algum nem os únicos nem os principais empreendedores do patriciado mercantil. Constituíam antes o estrato ascendente da classe média industrial inferior.[24] Mesmo no século XX, seus empreendedores clássicos não eram os elegantes cavaleiros de Liverpool e de Hamburgo, com fortunas acumuladas durante gerações, mas os novos-ricos de Manchester e de Vestefália, que geralmente ascenderam de circunstâncias tão modestas. No século XVI a situação já era semelhante; as indústrias que se projetaram nesta época foram, na sua maioria, criadas por *parvenus*.[25]

A administração, por exemplo, de um banco, de um comércio de exportação atacadista, de um grande estabelecimento varejista, ou de uma empresa que negocie em grande escala com mercadorias produzidas a domicílio só é possível, certamente, na forma de uma empresa capitalista. Não obstante, todas elas podem ser dirigidas por um espírito tradicionalista. Na verdade, um grande banco de emissão não pode ser dirigido de nenhum outro modo. O comércio ultramarino de épocas inteiras teve por base monopólios e privilégios legais de caráter estritamente tradicional. No comércio varejista — e não estamos falando aqui de pequenos indivíduos descapitalizados que estão continuamente implorando a ajuda governamental — a revolução que está pondo termo ao velho tradicionalismo está ainda em plena efervescência. É o mesmo desenvolvimento que dissolveu o velho sistema de produção, ao qual apenas remonta na forma o moderno labor doméstico. Como ocorreu esta evolução e qual é o seu significado,

[23] É claro que aqui se trata da moderna empresa racional, peculiar ao Ocidente, e não do tipo de capitalismo espalhado pelo mundo através de três mil anos, da China, Índia, Babilônia, Grécia, Roma e Florença ao presente, desenvolvido por usurários, empreiteiros militares, comerciantes em postos oficiais, administradores de impostos, grandes mercadores, e finalmente magnatas financeiros. (N. do A.)

[24] A hipótese, assim, de modo algum se justifica *a priori*, eis o que desejo realçar aqui, ou seja, que: de um lado, a técnica da empresa capitalista, e, do outro, o espírito do trabalho profissional que dá ao capitalismo sua energia expansiva, devem ter tido suas raízes originais nas mesmas classes sociais. O mesmo ocorre com as relações sociais das crenças religiosas. O Calvinismo foi historicamente um dos agentes educacionais do espírito do capitalismo. Mas, nos Países Baixos, os grandes interesses monetários não eram, por razões que serão discutidas mais adiante, predominantemente de partidários do Calvinismo, mas sim dos Arminianos. A média e a pequena burguesia ascendente, nas quais eram recrutados a maioria dos empreendedores, eram em sua maioria, aí como alhures, típicos representantes, tanto da ética capitalista, como da religião calvinista. Isso, porém, corresponde amplamente ao exposto nessa nossa tese, segundo a qual *sempre houve grandes* banqueiros e mercadores, mas que uma organização capitalística racional do trabalho industrial só veio a ocorrer com a transição da Idade Média para os tempos modernos. (N. do A.)

[25] Sobre esse ponto, veja-se a boa dissertação de Zurique, de J. Maliniak (1913). (N. do A.)

pode ser novamente apresentado, apesar de estas coisas serem tão conhecidas, por um exemplo concreto.

Até mais ou menos meados do século passado, a vida de um produtor, pelo menos em muitos dos ramos da indústria têxtil continental,[26] era o que hoje poderíamos considerar muito confortável. Podemos imaginar sua rotina mais ou menos como se segue: os camponeses traziam seus tecidos, geralmente feitos (no caso do linho) principalmente ou estritamente, de matéria-prima que eles próprios produziam, à cidade onde vivia o produtor, e depois de uma cuidadosa avaliação da qualidade, freqüentemente oficial, recebiam por ela o preço costumeiro. Os fregueses do produtor para colocação em todas as distâncias maiores eram geralmente intermediários, que, do mesmo modo, vinham a ele na maioria das vezes, não ainda por causa de amostras, mas à procura de qualidades tradicionais e compravam de seu estoque, ou com grande antecedência faziam encomendas que, provavelmente, eram por sua vez transmitidas aos camponeses. O recrutamento pessoal dos fregueses ocorria, se tal, apenas de tempos em tempos, pois, geralmente, bastava a correspondência, com o que a remessa de amostras foi, pouco a pouco, ganhando terreno. O número de horas de trabalho era muito exíguo, talvez cinco ou seis horas por dia, às vezes consideravelmente menos; mais durante a "estação", quando havia esta. Os ganhos eram moderados; o bastante para levar uma vida respeitável e, em boas épocas, pôr de lado um pouco. Globalmente, as relações entre os competidores eram relativamente boas, com um grande grau de acordo quanto às bases do negócio. Uma longa visita diária à taverna, geralmente com abundância de bebidas, e um círculo aprazível de amigos tornavam a vida confortável e prazerosa.

A forma de organização era, em todos os aspectos, capitalista; a atividade do empreendedor era de caráter puramente comercial; o uso de capital, em giro, no negócio era indispensável; e finalmente, o aspecto objetivo do processo econômico, a contabilidade, era racional. Era, todavia, se se considerar o espírito que animava o empreendedor, um negócio de cunho tradicionalista: o modo de vida tradicional, a taxa tradicional do lucro, a quantidade tradicional do trabalho, a maneira tradicional de regular as relações com o trabalho, o círculo essencialmente tradicional de fregueses e a maneira de atrair novos. Tudo isso dominava a orientação do negócio, colocava-se, pode-se dizer, na base do *ethos* deste grupo de homens de negócios.

Ora, em determinada época esta vida de lazer foi subitamente convulsionada, e freqüentemente sem nenhuma mudança essencial na forma de organização, tais como a transição para uma fábrica unificada, para a tecelagem, para a mecânica, etc. O que sucedeu foi, geralmente, apenas isto: um jovem qualquer, de uma das famílias produtoras sai para o campo, escolhe cuidadosamente tecelões para empregados, aumenta grandemente o rigor de sua supervisão sobre seu trabalho e transforma-os, assim, de camponeses em operários. Por outro lado, come-

[26] Esse quadro foi integrado num tipo ideal a partir das condições encontradas em diversos ramos industriais e em lugares diferentes. Para o propósito de ilustração em que ele é utilizado aqui, não se reveste de maior importância o fato de o processo não ter ocorrido em qualquer um dos exemplos que temos em mente, precisamente da maneira por nós descrita. (N. do A.)

ça a mudar seu método de mercado, buscando tanto quanto possível o consumidor final, toma em suas mãos os mínimos detalhes, cuida pessoalmente dos fregueses, visitando-os anualmente, e, principalmente, ajusta diretamente a qualidade do produto às necessidades e desejos destes fregueses. Ao mesmo tempo, ele começa a introduzir o princípio dos "baixos-preços" e de "grande giro". Repete-se aqui, o que sempre e em toda parte é o resultado de um tal processo de "racionalização": aqueles que não fizerem o mesmo, têm que sair do negócio. A situação idílica anterior desmorona sob a pressão de uma luta amarga competitiva, fortunas respeitáveis são feitas e não emprestadas a juros, mas sempre reinvestidas no negócio. A velha atitude de lazer e conforto para com a vida deu lugar à rija frugalidade que alguns acompanharam e com isso subiram, porque não desejavam consumir mas ganhar, enquanto outros, que conservavam o antigo modo de vida, viram-se forçados a reduzir o seu consumo.[27]

E, o que é mais importante nessa relação, geralmente em tais casos não foi uma corrente de dinheiro novo investida na indústria que ocasionou estas modificações — em vários casos que conheço todo o processo revolucionário foi posto em movimento com alguns milhares de capital, emprestado de amigos — mas sim o surgimento de um novo espírito — o "espírito do capitalismo moderno". A questão das forças motivadoras da expansão do capitalismo moderno não é, em primeira instância, uma questão de origem das somas de capital disponíveis para uso capitalístico, mas, principalmente, do desenvolvimento do espírito do capitalismo. Onde ele aparece e é capaz de se desenvolver, ele produz seu próprio capital e seu suprimento monetário como meios para seus fins, e não o inverso.[28] Mas sua entrada em cena geralmente não foi pacífica. Um dilúvio de desconfiança, algumas vezes ódio, e acima de tudo de indignação moral, opôs-se primeiramente ao primeiro inovador. Muitas vezes — tendo-se conhecimento de vários casos desta espécie — lendas sistemáticas sobre misteriosas nódoas sombrias em sua vida pregressa foram inventadas. É muito mais fácil reconhecer que somente um caráter de força incomum poderia salvar um empresário deste "novo-estilo" de perder seu autocontrole temperado, e de um naufrágio tanto moral como econômico. Além disso, juntamente com a clareza de visão e a habilidade no agir, foi somente em virtude de qualidades "éticas" muito definidas e altamente desenvolvidas, que lhe foi possível angariar a confiança absolutamente indispensável de seus fregueses e trabalhadores. Nada mais lhe poderia ter dado a força de superar os inúmeros obstáculos, e, acima de tudo, o trabalho infinitamente mais intensivo que é exigido do empreendedor moderno. Estas, todavia, são qualidades éticas de um tipo bastante diferente daquelas adaptadas ao tradicionalismo do passado.

E, da mesma forma, não foram ousados e inescrupulosos especuladores, aventureiros econômicos como encontramos em todos os períodos da história

[27] Por essa razão, entre outras, não é por acaso que esse primeiro período de incipiente racionalismo (econômico) na indústria alemã foi acompanhado por um certo número de outros fenômenos, *por exemplo a* catastrófica degradação do gosto no estilo dos artigos de uso cotidiano. (N. do A.)

[28] Issso não deve ser entendido como uma defesa da opinião de que mudanças no suprimento de metais preciosos não têm importância econômica alguma. (N. do A.)

econômica, mas simplesmente "grandes financistas" que realizaram esta mudança, aparentemente tão inconspícua, e no entanto tão decisiva na penetração do novo espírito na vida econômica. Foram, pelo contrário, homens que se educaram na dura escola da vida, calculando e arriscando ao mesmo tempo, sóbrios e dignos de confiança, acima de tudo sagazes e completamente devotados a seus negócios, com opiniões e "princípios" estritamente burgueses.

Somos tentados a pensar que estas qualidades morais pessoais não têm a mais superficial relação com quaisquer máximas éticas, para não falar de idéias religiosas, mas que a relação entre elas é negativa. A habilidade de se livrar da tradição comum, um tipo de Iluminismo liberal, parece ser mais possivelmente a base mais adequada para o sucesso de um homem de negócios como este. E hoje, geralmente, é exatamente este o caso. Em geral, não há apenas uma ausência de qualquer relação entre as crenças religiosas e a conduta, mas também, onde existe alguma, pelo menos na Alemanha, tende a ser do tipo negativo. Tais pessoas, dominadas pelo espírito do capitalismo tendem hoje a ser indiferentes, se não hostis para com a Igreja. A idéia do piedoso aborrecimento do paraíso exerce pouca atuação sobre sua natureza ativa; a religião apresenta-se-lhes como um meio de afastar as pessoas do trabalho neste mundo. Se lhes perguntarem qual o sentido de sua atividade ininterrupta, o porquê da sua constante insatisfação com o que têm, dando, assim, a impressão de ser tão desprovida de sentido para qualquer concepção da vida puramente mundana, a resposta, se soubessem de alguma, talvez fosse "para o futuro dos filhos e dos netos". Com mais freqüência, porém, e mais corretamente, uma vez que essa razão não lhes é peculiar mas tem a mesma eficiência para o homem "tradicional", a resposta seria simplesmente que os negócios com seu trabalho contínuo tornaram-se uma parte necessária de suas vidas. É esta, de fato, a única motivação possível, mas, ao mesmo tempo, expressa o que, do ponto de vista da felicidade pessoal, é tão irracional acerca deste tipo de vida, em que o homem existe em razão de seu negócio, ao invés de se dar o contrário.

Naturalmente, o desejo de poder e de consideração alheia pelo mero fato de riqueza desempenha seu papel. Quando, como nos Estados Unidos, a imaginação de todo um povo foi orientada para a grandeza puramente quantitativa, este romantismo de números exerce atração irresistível sobre os que, dentre os homens de negócios, são "poetas". De maneira geral, não são, entretanto, os verdadeiros líderes nem, especialmente, os empreendedores permanentemente bem sucedidos, os dominados por ela. E a chegada à fase do domínio patrimonial, e o brasão de família, com os filhos tendo na Universidade e no corpo preparatório de oficiais um comportamento que torna esquecida a sua origem, coisa que se manteria constante durante toda a vida das famílias dos novos-ricos capitalistas alemães, pertencem completamente a uma fase de decadência ulterior. O tipo ideal[29] de empreendedor capitalista como era representado, mesmo na Alema-

[29] Isso apenas se refere ao tipo de empreendedor (homem de negócios) que é o objeto de nosso estudo, e não a um tipo médio qualquer. Sobre o conceito desse tipo ideal, veja-se o meu trabalho no *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, XIX, n.º 1. (N. do A.)

nha, por destacados exemplos individuais, não mantém relação alguma com esta ostentação, ora grosseira, ora refinada. Ele evita a ostentação e as despesas desnecessárias, assim como o gozo consciente de seu poder, e embaraçam-no os sinais de reconhecimento social que recebe. Em outras palavras, seu modo de vida distingue-se freqüentemente, e teremos que investigar a fundo o significado histórico deste importante fato, por uma certa tendência ascética, como aparece de modo bastante claro na "pregação" de Franklin antes citada. Ter um tipo de modéstia, que é essencialmente mais honesta do que a reserva tão estritamente recomendada por Franklin, não lhe é, de modo algum, excepcional, mas muito mais a regra. Ele não retira nada de sua riqueza para si mesmo, a não ser a sensação irracional de haver "cumprido" devidamente a sua tarefa.

É exatamente isto, porém, que ao homem pré-capitalista parece tão incompreensível e misterioso, tão sem valor e desprezível. Que alguém possa ser capaz de fazer dela a única finalidade de sua vida profissional e de descer à tumba sobrecarregado com um grande fardo material de dinheiro e bens, somente lhe parece explicável como o produto de um instinto perverso, a *auri sacra fames*.

Atualmente, sob nossas individualísticas instituições políticas e econômicas, com as formas de organização e estrutura geral peculiares à nossa ordem econômica, este "espírito" do capitalismo poderia ser, como tem sido dito, compreensível puramente como produto da adaptação. Também o sistema capitalista necessita desta devoção à "vocação" para ganhar dinheiro, pois ela configura uma atitude para com os bens materiais que está tão intimamente adaptada a este sistema, tão intimamente ligada às condições de sobrevivência econômica na luta pela existência, que hoje não pode haver mais dúvida alguma sobre a conexão necessária entre esta maneira crematística de vida e qualquer *Weltanschauung* [mundividência] isolada.

Com efeito ela realmente não necessita mais do suporte de qualquer força religiosa e sente que a influência da religião sobre a vida econômica, através de normas eclesiásticas, na medida em que ainda seja sentida, é tão prejudicial quanto a regulamentação pelo Estado. Em tais circunstâncias, a conjuntura econômico-política e político-social tendem a determinar-lhe a *Weltanschauung*. Quem não adaptar sua maneira de vida às condições de sucesso capitalista é sobrepujado, ou pelo menos não pode ascender. Estes, porém, são fenômenos de uma época em que o capitalismo moderno tornou-se dominante e emancipou-se de seus antigos suportes. Mas assim como, em certa época, somente lhe foi possível destruir as velhas formas de regulamentação medieval da vida econômica aliando-se ao crescente poder do Estado moderno, poder-se-á dizer provisoriamente que o mesmo pode ter-se dado quanto às suas relações com as forças religiosas. Se este foi ou não o caso, e em que sentido o foi, é nossa tarefa investigar. Porque é quase desnecessário provar que a concepção de ganhar dinheiro como um fim em si, à qual as pessoas estiveram ligadas, como a uma vocação, foi contrária aos sentimentos éticos de épocas inteiras. O dogma *Deo placere vix potest* [Dificilmente pode-se agradar a Deus] que foi incorporado à lei canônica e aplicado às atividades mercantis, e que nesta época (de acordo com a passagem do evangelho

acerca dos juros)[30] era considerado genuíno, assim como a caracterização por

[30] Este é provavelmente o lugar mais apropriado para tecer algumas considerações sobre o ensaio de F. Keller (*Unternehmung und Mehrwert,* volume 12 das publicações da Görres-Gesellschaft) e sobre as observações de Sombart *(Der Bourgeois)* que se lhes seguem, na medida em que eles são significativos neste contexto. É praticamente inconcebível que um autor possa criticar um estudo em que a proibição canônica do juro não é mencionada (a não ser numa observação incidental sem relação alguma com o argumento geral), na suposição de que essa proibição do juro, que tem paralelos em quase todas as éticas religiosas do mundo, seja considerada como o decisivo critério de diferenciação entre as éticas católica e protestante. Só se pode realmente criticar algo que já tenha sido lido, ou a opinião daquilo que, uma vez lido, não tenha sido esquecido. A campanha contra a *usuraria pravitas* (abuso da usura) surge tanto entre os huguenotes, como na História da Igreja holandesa do século XVI; os lombardos, isto é, os banqueiros, eram muitas vezes excluídos da comunhão em virtude desse fato. A atitude mais liberal de Calvino (que não evitou, todavia, a inclusão do regulamento contra a usura do primeiro plano das ordenações) só triunfou definitivamente com Salmásio. Assim, a diferença não repousava neste ponto, muito pelo contrário. São, porém, ainda piores as opiniões do autor sobre esse ponto. Comparadas aos trabalhos de Funck e de outros especialistas católicos (que ele não levou, em minha opinião, na consideração que lhes é devida) e às investigações de Endelmann, que, por mais obsoletas atualmente, em alguns pontos ainda permanecem fundamentais, elas não deixam de causar uma penosa impressão de superficialidade. Para estar certo, Keller se absteve de excessos do tipo das observações de Sombart (*Der Bourgeois,* pág. 321), como aquela em que se observa como os "piedosos cavalheiros" (Bernardo de Siena e Antônio de Florença) "desejavam incentivar o espírito de empresa por todos os meios possíveis", isto é, que eles, da mesma forma que quase todos os atingidos pela proibição do juro, interpretavam-na de forma a eximir dela o que poderíamos chamar de investimento produtivo do capital. De passagem, pode-se mencionar o fato de Sombart, de um lado, colocar os romanos entre os povos heróicos, e de outro, o que para seu trabalho como um todo constitui uma contradição incrível, encarar o racionalismo econômico como algo que foi desenvolvido até as suas últimas conseqüências por Catão (pág. 267); pode ser mencionado como um sintoma de que esse é um livro com uma tese, no pior sentido.
Ele também deturpou completamente o significado da proibição do juro. Isso não pode ser discutido aqui pormenorizadamente. Houve um tempo em que ela fora muitas vezes exagerada, depois fortemente subestimada, e agora, numa era que produz milionários tanto católicos, como protestantes, foi invertida para fins apologéticos. Como se sabe, ela só foi abolida, apesar da autoridade bíblica, por ordem da Congregação do Santo Ofício, no século passado, e mesmo então indiretamente, em termos de *temporum ratione habita,* com a proibição dos confessores de aumentar suas penas por questões de *usuraria pravitas,* ainda que nenhuma declaração de obediência fosse abandonada no caso em que ela pudesse ser restabelecida. Qualquer um que tenha feito um cuidadoso estudo da história extremamente complicada da doutrina, não pode considerar, tendo em vista as infinitas controvérsias a seu respeito, por exemplo, a justificação da compra de ações, o desconto de letras e vários outros contratos (e, acima de tudo, levando em consideração a ordem da Congregação do Santo Ofício, citada acima, referente a um empréstimo municipal), que a proibição do juro somente se aplicava a empréstimos de emergência, nem que tinha por intenção a preservação do capital, ou mesmo que fosse de alguma ajuda para a empresa capitalista (pág. 25). A verdade é que a Igreja só veio a reconsiderar a proibição do juro relativamente tarde. No tempo em que isso ocorreu, as formas de investimento puramente comercial não eram empréstimos a juro fixo, mas a *faenus nauticum,* a *commenda,* a *societas maris,* e o *dare ad proficuum de mari* (um empréstimo no qual as partes de lucro e perda eram ajustadas de acordo com o risco) eram, considerando o caráter do lucro sobre empréstimos em empresa produtiva, necessariamente desse tipo. Esses não eram (a não ser para um pequeno número de rigorosos canonistas) sujeitos à proibição, mas, quando o investimento numa taxa de juro e desconto tornou-se possível e costumeiro, a primeira espécie de empréstimo também encontrou vexatórias dificuldades de parte da proibição, que levaram a várias medidas drásticas das corporações de mercadores (como as listas negras, por exemplo). Contudo, o tratamento da usura pelos canonistas era, de modo geral, puramente legal e formal, e certamente livre da tendência de proteger o capital, que lhes foi imputada por Keller. Finalmente, na medida em que qualquer atitude para com o capitalismo como tal pôde ser verificada, os fatores decisivos foram: de um lado, uma hostilidade tradicional, desarticulada ao extremo, contra o crescente poder do capital que era impessoal, e por isso mesmo não imediatamente sujeito ao controle ético (como já se pode perceber no pronunciamento de Lutero sobre os Fuggers e o ramo bancário); e, do outro, a necessidade de acomodação às necessidades práticas. Mas não podemos discutir isso pois, como já foi dito, a proibição da usura e seu destino podem ter um significado dos mais sintomáticos para nós, e isso num grau apenas limitado.
A ética econômica dos escotistas, e especialmente de certos teólogos mendicantes do século XIV, principalmente Bernardo de Siena e Antônio de Florença, ou seja, de monges dotados de um tipo especificamente

Santo Tomás do desejo de lucro como *turpitudo* [torpeza] (termo que inclui o lucro inevitável e, portanto, eticamente justificado) continham já um alto grau de concessão da parte da doutrina católica aos poderes financeiros com os quais a Igreja tinha, nas cidades italianas,[31] relações políticas bastante íntimas, quando comparadas aos pontos de vista muito mais radicalmente anticrematísticos de círculos comparativamente mais amplos. Mas, mesmo onde a doutrina estava ainda mais bem acomodada aos fatos, como, por exemplo, em Antônio de Florença, o sentimento nunca desapareceu totalmente. Aquela atividade dirigida para a aquisição e pela aquisição, era, no fundo, um *pudendum* [vergonha] que devia ser tolerado somente por causa das necessidades inalteráveis da vida neste mundo.

Alguns éticos daquele tempo, especialmente da escola nominalista, aceitaram como fato o desenvolvimento de formas de negócio capitalista e tentaram, não sem contradições, justificá-las, mais especialmente o comércio, como necessárias, e a "indústria" que nele se desenvolveu, como fonte de lucros legítima e eticamente inquestionável. Mas o espírito da aquisição capitalista era rejeitado como *turpitudo* pela doutrina dominante, ou pelo menos não era encarado como

racional de ascetismo, indubitavelmente merece um tratamento à parte, e não pode ser tratada incidentalmente em nossa discussão. Caso contrário, ver-me-ia forçado aqui a antecipar o que tenho a dizer em minha discussão da ética econômica do Catolicismo e de suas relações positivas com o capitalismo. Esses autores tentam, e nisso antecipam alguns dos jesuítas, apresentar o lucro do comerciante como uma recompensa de sua *industria,* e assim, como algo de eticamente justificável. (É claro que mesmo Keller não pode desejar mais do que isso.)

O conceito e a aprovação da *industria* origina-se, em última análise, da ascese monástica, e, provavelmente também da idéia do *masserizia,* que Alberti, como ele mesmo declara através da boca de Gianozzo, recebe de fontes eclesiásticas. Mais adiante, falaremos de maneira mais completa do sentido em que a ética monástica precedeu as denominações secularmente ascéticas do protestantismo. Na Grécia, entre os Cínicos, como se pode ver em inscrições tumulares do fim da era helenística, e, num contexto completamente diferente, no Egito, houve sugestões de idéias semelhantes. Mas, o que para nós é o mais importante está inteiramente ausente tanto aqui como em Alberti. Como veremos mais adiante, a concepção caracteristicamente protestante da prova da salvação do indivíduo, a *certitudo salutis* numa vocação, guarnecia as sanções psicológicas com essa crença religiosa subjacente à *industria.* Esta, porém, não podia ser fornecida pelo catolicismo, pois os seus caminhos para a salvação eram diferentes. Como efeito, esses autores estão preocupados com uma doutrina ética, e não com motivos para a ação prática, dependente do desejo de salvação. Além disso, eles estão, como é facílimo de perceber, preocupados com concessões à necessidade prática, e não, como o estava o ascetismo secular, com deduções de postulados religiosos fundamentais. (Por coincidência, Antônio e Bernardo sabiam disso, há tempos atrás, mais do que Keller.) E mesmo essas concessões permaneceram um objeto de controvérsia até o presente. Isto não impede, todavia, que o significado sintomático dessas concepções monásticas não seja, de modo algum, de pequena monta.

Contudo, as verdadeiras raízes da ética religiosa que determinou a moderna concepção de vocação encontram-se nas seitas e nos movimentos heterodoxos, principalmente em Wyclif. A tal ponto que Brodnitz *(Englische Wirtschaftsgeschichte),* achando a sua influência tão grande, que não deixou mais nada de original no Puritanismo, superestima grandemente a sua influência. Tudo isso não pode ser tratado aqui. Por isso, só poderemos discutir aqui se, e em que medida, a ética cristã da Idade Média tinha de fato preparado o caminho para o espírito do capitalismo. (N. do A.)

[31] As palavras *medèn apelpíxontes** *(Lc* 6,35) e a tradução da Vulgata, *nihil inde sperantes,* são consideradas (de acordo com A. Merk) como sendo uma corruptela de *medéna apelpíxontes*** (ou *neminem desperantes*), e assim recomendam a concessão de empréstimos a todos os semelhantes, inclusive aos pobres, sem fazer referência alguma a juros. A passagem *Deo placere vix potest* é agora considerada como sendo de origem ariana (o que aliás não faz diferença alguma para as nossas discussões). (N. do A.)

* "De nada desesperando". (N. dos T.)

** "A ninguém desesperando". (N. dos T.)

eticamente justificável. Uma atitude ética como a de Benjamin Franklin seria simplesmente impossível de ser imaginada. Esta era, principalmente, a atitude dos próprios círculos capitalistas. Enquanto estiveram presos à tradição da Igreja, sua vida profissional foi, na melhor das hipóteses, algo moralmente indiferente ou tolerado mas, em todo o caso, por causa do constante perigo de choque com a doutrina da Igreja sobre a usura, algo perigoso para a salvação. Somas bastante consideráveis, como mostram as fontes, iam como dívida de consciência para instituições religiosas e às vezes até voltavam a antigos devedores como usura que lhes tinha sido injustamente arrebatada. Isto se passava diversamente, ao lado da heresia e de outras tendências verberadas somente naqueles círculos da aristocracia comercial que já estavam emancipados da tradição. Todavia, mesmo os céticos e as pessoas indiferentes à Igreja costumavam reconciliar-se com ela através de presentes, porque isto era um tipo de seguro contra as incertezas do que poderia vir após a morte ou porque (pelo menos de acordo com um ponto de vista muito espalhado posteriormente) uma obediência externa aos comandos da Igreja era suficiente para garantir a salvação.[32] Aqui, tanto o caráter amoral como o imoral de sua ação, na opinião dos próprios participantes, aparece claramente.

Como é que uma atividade, que era, na melhor das hipóteses, eticamente tolerada, transformou-se em uma vocação no sentido de Benjamin Franklin? Como se explica historicamente o fato de que no centro mais altamente capitalista daquela época, em Florença, nos séculos XIV e XV — o mercado de dinheiro e de capital de todos os grandes poderes políticos —, fosse considerado eticamente perigoso, ou fosse quando muito tolerado, aquilo que, nas retrógradas circunstâncias pequeno-burguesas da Pensilvânia do século XVIII, onde a economia se via ameaçada, pela simples falta de dinheiro, a regredir ao primitivo estágio de troca, onde dificilmente havia um sinal de grande empresa, onde podiam ser encontrados apenas os primórdios de um sistema bancário, era considerado moralmente digno de louvor e podia mesmo equivaler a uma norma de vida? Falar aqui de um reflexo das condições "materiais" sobre a "superestrutura ideal" seria patentemente insensato. De que rol de idéias originava-se a concepção de uma atividade dirigida para lucros, encarada como uma vocação para a qual o indivíduo se sentisse com obrigações? Por que foi esta idéia que determinou o modo de vida do novo empreendedor, sua fundamentação ética e sua jurisdição?

[32] O modo pelo qual foi alcançado um compromisso com a proibição da usura é mostrado, por exemplo, no livro I, capítulo 65, dos estatutos da *Arte di Calimala* (da qual apenas possuo atualmente a edição italiana em Emiliani-Guidici, *Stor. dei Com. Ital.*, III, pág. 246). *Procurino i consoli con quelli frati, che parrà loro, che perdono si faccia e come fare si possa il meglio per l'amore di ciascuno, del dono, merito o guiderdono, ovvero interesse per l'anno presente e secondo che altra volta fatto fue.* É este, pois, um meio de a guilda assegurar-se da isenção para os seus membros, de acordo com as suas posições oficiais, e sem desafio à autoridade. As sugestões que se seguem, assim como a idéia imediatamente anterior de contabilizar todos os juros e lucros como presentes, são muito características da atitude amoral para com o lucro sobre o capital. Até hoje lutam as bolsas de valores contra os corretores que retêm a diferença entre o preço mais alto e o preço atual de venda, o que corresponde muitas vezes aos protestos contra aqueles que arrazoavam diante da corte eclesiástica com a *exceptio usurariae pravitatis.* (N. do A.)

A tentativa de descrever o racionalismo econômico como a feição mais destacada da vida econômica como um todo tem sido feita particularmente por Sombart, muitas vezes através de observações judiciosas e efetivas. Justificadamente, sem dúvida, se por isto se entender a extensão da produtividade do trabalho que, através da subordinação do processo de produção a pontos de vista científicos, o tem aliviado de sua dependência das limitações orgânicas naturais ao indivíduo humano. Este processo de racionalização no campo da ciência e da organização econômica determina indubitavelmente uma parte importante dos "ideais da vida" da moderna sociedade burguesa. O trabalho a serviço de uma organização racional para o abastecimento de bens materiais à humanidade, sem dúvida, tem-se apresentado sempre aos representantes do espírito do capitalismo como uma das mais importantes finalidades de sua vida profissional. Basta, por exemplo, ler a relação que faz Franklin dos seus esforços a serviço dos melhoramentos comunais em Filadélfia para compreender claramente esta virtude óbvia. E a alegria e o orgulho de "ter dado emprego" a numerosas pessoas, de ter participado do "florescimento" econômico de sua cidade natal, no sentido referente ao tamanho da população e ao volume de comércio que o capitalismo associou à palavra, todas estas coisas obviamente são parte das indubitavelmente "idealísticas" satisfações da vida para os modernos homens de negócios. Similarmente, ela é uma das características fundamentais de uma economia capitalista individualista, racionalizada com base no cálculo rigoroso, dirigida com previsão e atenção para o sucesso econômico que é procurado, em chocante contraste, com a precária existência do camponês e com o tradicionalismo privilegiado do artesão da guilda e do "capitalismo aventureiro", orientado na exploração de oportunidades políticas e na especulação irracional.

Poderia, assim, parecer que o desenvolvimento do espírito do capitalismo seria melhor entendido como parte do desenvolvimento do racionalismo como um todo, e poderia ser deduzido da posição do racionalismo quanto aos problemas básicos da vida. Nesse processo, o protestantismo deveria apenas ser considerado à medida que se constituiu num "estágio historicamente anterior" ao desenvolvimento de uma filosofia puramente racional. Qualquer tentativa séria, porém, de desenvolver esta tese evidencia que um modo tão simples de colocar a questão não daria resultado simplesmente por causa do fato de a história do racionalismo apresentar um desenvolvimento que absolutamente não segue linhas paralelas nos vários setores da vida. A racionalização do Direito Privado, por exemplo, se considerada como uma simplificação lógica e como uma reorganização do conteúdo do Direito, foi atingida no mais alto grau conhecido até agora pelo Direito Romano da baixa Antiguidade Clássica. Permaneceu, porém, mais atrasado em alguns dos países com o mais alto grau de racionalização econômica, notadamente na Inglaterra, onde o renascimento do Direito Romano foi superado pelo poder das grandes corporações, ao passo que ele sempre reteve sua supremacia nos países católicos da Europa meridional. A filosofia racional e laicizante do século XVIII não foi acolhida favoravelmente, principalmente nos países de mais alto desenvolvimento capitalista. As doutrinas de Voltaire até hoje

são propriedade comum das camadas superiores, e, o que é praticamente mais importante, dos grupos de classe média nos países católicos-romanos. Finalmente, se sob a denominação de racionalismo prático foi compreendido o tipo de atitude que encara e julga o mundo conscientemente em termos dos interesses mundiais do ego individual, então esta visão da vida foi e é a peculiaridade especial de povos do *liberum arbitrium,* como os italianos e os franceses.

Já nos convencemos, todavia, de que este não é de modo algum o solo no qual esta relação de um homem com sua vocação como uma obrigação, que é necessária ao capitalismo, se desenvolveu preeminentemente. De fato, pode-se — e esta simples proposição, freqüentemente esquecida, poderia ser colocada no início de todo estudo que tente lidar com o "racionalismo" — "racionalizar" a vida de pontos de vista básicos, fundamentalmente diferentes e em direções muito diferentes. O "racionalismo" é um conceito histórico que engloba todo um mundo de componentes diversos. Será nossa tarefa descobrir quem foi o pai intelectual da forma concreta particular de pensamento "racional" da qual se desenvolveu a idéia de uma "vocação" e a divisão do trabalho na vocação, que é, como vimos, tão irracional do ponto de vista de um auto-interesse puramente eudemonista, mas que tem sido, e ainda é, um dos elementos mais característicos de nossa cultura capitalista. Estamos aqui particularmente interessados na origem do elemento irracional que precisamente se ausenta nesta, como em toda concepção de "vocação".

CAPÍTULO V

A Ascese e o Espírito do Capitalismo

Para o relacionamento das idéias religiosas fundamentais do Protestantismo ascético com as suas máximas da vida econômica cotidiana, é preciso antes de mais nada, recorrer aos escritos teológicos decorrentes da prática sacerdotal. Isto porque, numa época em que o além era tudo e em que a posição social dos cristãos decorria da admissão à comunhão, a influência do sacerdote na cura das almas, a disciplina eclesiástica, e a pregação exerciam uma influência — como se pode perceber através de qualquer leitura do conjunto dos *consilia,* dos *casus conscientiae,* etc. — que nós, homens modernos, somos completamente incapazes de imaginar. Naquele tempo as forças religiosas, expressas através desses canais, tiveram uma influência decisiva na formação do "caráter nacional".

Podemos, pois, para efeito das discussões desse capítulo e em contraposição a discussões posteriores, tomar o protestantismo ascético como um todo. Entretanto, uma vez que é o puritanismo inglês, oriundo do calvinismo, que nos dá a fundamentação mais conseqüente da idéia de vocação, colocaremos, de acordo com a nossa orientação, um dos seus representantes no centro da discussão. Richard Baxter destaca-se entre muitos outros intérpretes teóricos[33] da ética puritana, tanto pela sua posição eminentemente prática e pacífica,[34] como pelo reconhecimento universal do valor de seus trabalhos, através de sua constante reedição e tradução. Presbiteriano e apologista do sínodo de Westminster, ao mesmo tempo, como ocorria com muitos dos melhores espíritos de sua época, foi-se afastando dos dogmas do calvinismo ortodoxo. Internamente, foi um adversário da usurpação de Cromwell, porque era desfavorável a toda revolução, a todo sectarismo, e ao fanatismo dos "santos". Tinha, contudo, uma grande compreensão pelas opiniões alheias, e era objetivo frente aos seus adversários. Desenvolveu seu trabalho principalmente no sentido da promoção da vida moral eclesiástica, e, como um dos mais bem sucedidos sacerdotes de toda a história, pôs-se a serviço dessa causa no regime parlamentar, sob o regime de Cromwell e na Restauração,[35] até sua aposentadoria sob essa última — antes da noite de

[33] *Literarischen Vertretern* no original.

[34] *Irenische* no original.

[35] Veja a respeito um excelente esboço de seu caráter em Dowden, *Puritan and Anglican.* Uma passável introdução à teologia de Baxter, depois de seu abandono da estrita crença no duplo decreto, pode ser encontrada na introdução a várias passagens de suas obras editadas nos *Works of the Puritan Divines* (de Jenkyn).

São Bartolomeu. Seu *Christian Directory* é o mais completo compêndio da teologia moral puritana, inteiramente orientado pela experiência prática de seu ministério. Como termo de comparação, usaremos os *Theologische Bedenken* de Spener, representante do pietismo alemão, e a *Apology* de Barclay, representante dos quacres e também outros representantes da ética ascética,[36] que, entretanto, no interesse da extensão deste trabalho, serão lembrados, dentro do possível, de maneira sucinta.[37]

Tomando como exemplo o *Saints'Everlasting Rest* ou o *Christian Directory* de Baxter, ou trabalhos semelhantes de outros autores,[38] destaca-se imediatamente a ênfase colocada em sua discussão sobre a riqueza[39] e sua aquisição, nos elementos ebioníticos[40] da proclamação do Novo Testamento.[41] A riqueza em si

Sua tentativa de combinar a redenção universal com a eleição pessoal não satisfez ninguém. Para nós, apenas importa que ele endossava a eleição pessoal, ou seja, o ponto mais importante para a ética na doutrina da predestinação. Por outro lado, seu enfraquecimento do ponto de vista retórico da redenção é também importante, por ser aparentado aos batistas. (N. do A.)

[36] Compêndios e sermões de Thomas Adams, John Howe, Matthew Henry, J. Janeway, Stuart Charnok, Baxter, Bunyan foram reunidos nos dez volumes dos *Works of the Puritan Divines* (Londres, 1845-8), embora sua escolha muitas vezes fosse arbitrária. (N. do A.)

[37] Da mesma forma, poderíamos ter incluído Voët e outros representantes continentais do ascetismo secular. A opinião de Brentano, segundo a qual o desenvolvimento todo foi anglo-saxão, é completamente errônea. Minha escolha é motivada principalmente, se bem que não exclusivamente, pelo desejo de apresentar o movimento ascético, tanto quanto for possível, da segunda metade do século XVII, imediatamente antes de sua transformação no utilitarismo. Foi-nos infelizmente impossível, dentro dos limites deste esboço, encetar a fascinante tarefa de apresentar as características do protestantismo ascético através da literatura biográfica; os quacres, sob esse aspecto seriam particularmente importantes, pois são relativamente pouco conhecidos na Alemanha. (N. do A.)

[38] Isto porque se poderia tomar igualmente as obras de Gisbert Voët, as atas dos sínodos huguenotes ou a literatura batista holandesa. Sombart e Brentano, infelizmente, apenas usaram os trechos ebioníticos de Baxter, que eu mesmo enfatizei vigorosamente, no confronto que tive com o indubitável atraso capitalista de suas doutrinas. Mas deve-se (1) conhecer toda sua obra para poder usá-la corretamente, e, (2) não superestimar o fato de eu haver tentado, a despeito de suas doutrinas antimamonísticas, mostrar que o espírito dessa religião ascética ensejou, da mesma forma que as comunidades monásticas, o aparecimento de um racionalismo econômico, porque premiava o que era o mais importante para este: os motivos racionais fundamentalmente ascéticos. Só este fato encontra-se sob discussão, sendo o tema de todo esse ensaio. (N. do A.)

[39] Da mesma forma em Calvino, que certamente não era partidário da riqueza burguesa (cf. seus duros ataques a Veneza e Antuérpia em *Jes. Opp.*, III, 140a, 308a). (N. do A.)

[40] Palavra de origem hebraica. Os ebionitas (=pobres) eram os judeus favoráveis a Jesus, que viam no Cristo não o filho de Deus, mas um profeta como os demais do Velho Testamento. Crença e seita que se mantiveram ativas no Oriente Médio até o século V.

[41] Cf. *Saints' Everlasting Rest*, capítulos X e XII. Veja-se também Bailey (*Praxis Pietatis*, pág. 182) ou Matthew Henry (*The Worth of the Soul*, in *Works of the Puritan Divines*, pág. 319). "Aqueles que foram sequiosos na procura da riqueza secular desprezam sua alma, não apenas porque a alma é negligenciada em detrimento do corpo, mas porque ela é empregada nessa procura" (*Sl* 127,2). Na mesma página, porém, pode ser encontrada a observação, a ser citada mais adiante, sobre a pecaminosidade de toda perda de tempo, especialmente em atividades recreativas. O mesmo ocorre em quase toda a literatura anglo-holandesa do Puritanismo, cf., por exemplo, nas filípicas de Hoornbeek (*Theologia Practica*, L. X, cap. 18, 18) contra a *avaritia*. Esse autor também foi influenciado por sentimentais motivos pietistas. Veja-se o seu elogio da *tranquilitas animi*, que é muito mais do agrado de Deus do que a *sollicitudo* deste mundo. Também Bailey, referindo-se à conhecida passagem das Escrituras, acha que "um homem rico não pode ser salvo com facilidade" (*op. cit.*, pág. 182). Os catecismos metodistas também advertem contra a "acumulação de riqueza neste mundo". Para o pietismo isto é inteiramente óbvio, da mesma forma que para os quacres. Veja, a respeito, Barclay (*op. cit.*, pág. 517), (. . .) *and therefore beware of such temptations as to use their callings as an engine to be richer.* (N. do A.)

constitui sério perigo; suas tentações nunca cessam, e sua procura [42] não é apenas desprovida de sentido, quando comparada com a superior importância do reino de Deus como moralmente suspeita. A ascese parece aqui voltar-se — com muito mais veemência do que em Calvino, que não via na riqueza do clero obstáculo algum à sua eficiência, antes pelo contrário nela vendo um aumento de todo desejável da sua reputação, permitindo-lhes aplicar a juros o seu pecúlio, a fim de evitar dificuldades — contra toda procura de riqueza em bens temporais. Exemplos de condenação da procura de bens e de dinheiro podem ser encontrados em quantidade nos escritos puritanos, e comparados com a literatura da baixa Idade Média, muito mais liberal a este respeito.

E ela é levada absolutamente a sério com tais dúvidas — que merecem um exame mais cuidadoso para a devida compreensão de seu significado ético e das suas implicações. Isto porque a verdadeira objeção moral refere-se ao descanso [43] sobre a posse, [44] ao gozo da riqueza, com a sua conseqüência de ócio e de sensualidade, e, antes de mais nada, à desistência da procura de uma vida "santificada". E apenas é condenável porque a riqueza traz consigo este perigo de relaxamento. Pois o "eterno descanso da santidade" encontra-se no outro mundo; na Terra, o Homem deve, para estar seguro de seu estado de graça, "trabalhar o dia todo em favor do que lhe foi destinado". Não é, pois, o ócio e o prazer, mas apenas a atividade que serve para aumentar a glória de Deus, de acordo com a inequívoca manifestação da sua vontade. [45]

A perda de tempo, portanto, é o primeiro e o principal de todos os pecados. A duração da vida é curta demais, e difícil demais, para estabelecer [46] a escolha

[42] Não apenas a riqueza, mas também a impulsiva procura dela (ou o que passava por ela) era condenada com semelhante severidade. Nos Países Baixos, o sínodo da Holanda do Sul, de 1547, declarava, respondendo a uma consulta, que os emprestadores de dinheiro não seriam admitidos à comunhão, mesmo que seu comércio fosse permitido por lei; e o sínodo de Deventer, em 1598 (art. 24), estendeu a medida aos empregados dos agiotas. O sínodo de Gorichem, em 1606, prescreveu as severas e humilhantes condições sob as quais podiam ser admitidas as esposas de usurários, e até 1657, discutiu-se para saber se os lombardos podiam ser admitidos à comunhão (ao contrário do que afirma Brentano, que cita seus ancestrais católicos, se bem que comerciantes e banqueiros estrangeiros tenham existido em todo o mundo euro-asiático por milhares de anos). Gisbert Voët *(Disp. Theol.*, IV, 1667, *de usuris,* pág. 665) ainda queria excluir dela os trapezitas *(lombardos e piemonteses).* O mesmo ocorreu com os sínodos huguenotes. Esses tipos de classes capitalistas não eram os representantes típicos da filosofia ou do gênero de conduta com os quais estamos preocupados. Também não eram novos, comparados com a Antiguidade ou a Idade Média. (N. do A.)

[43] *Das Ausruhen auf dem Besitz* no original.

[44] Pormenorizadamente desenvolvido no capítulo X do *Saints' Everlasting Rest.* Aquele que quiser permanecer ao abrigo das posses que lhe são dadas por Deus já nesta vida é castigado por ele. Um gozo satisfeito da riqueza já ganha sempre é um sintoma de degradação moral. Se tivéssemos tudo que pudéssemos neste mundo, seria isto tudo aquilo que esperamos? A completa satisfação dos desejos não é atingível na Terra, porque a vontade de Deus decretou que não seria assim. (N. do A.)

[45] *Christian Directory,* I, págs. 375-6. *It is for action that God maintaineth us and our activities; work is the moral as well as the natural end of power (. . .) It is action that God is most served and honoured by. (. . .) The public welfare or the good of the many is to be valued above our own.* Aqui se encontra o ponto de conexão entre a vontade de Deus e o ponto de vista puramente utilitário da teoria liberal posterior. (N. do A.)

[46] *Festzumachen* no original.

do indivíduo. A perda de tempo através da vida social, conversas ociosas,[47] do luxo,[48] e mesmo do sono além do necessário para a saúde[49] — seis, no máximo oito, horas por dia — é absolutamente indispensável do ponto de vista moral.[50] Não se trata assim do *"Time is Money"* de Franklin, mas a proposição lhe é equivalente no sentido espiritual: ela é infinitamente valiosa, pois, de toda hora perdida no trabalho redunda uma perda de trabalho para a glorificação de Deus.[51] Daí não ter valor e, eventualmente, ser diretamente condenável a contemplação passiva, quando resultar em prejuízo para o trabalho cotidiano,[52] pois ela é menos agradável a Deus do que a materialização de sua vontade de trabalho.[53] Para isso, existe o domingo, e, segundo Baxter, são os que não estão absortos em sua vocação, que nem para Deus têm tempo, na hora existente para esse mister.[54]

[47] *Faules Gerede* no original. (N. dos T.) O mandamento do silêncio tem sido, desde a ameaça bíblica de punição de toda palavra inútil, e, especialmente a partir dos monges de Cluny, um dos instrumentos preferidos na educação ascética do autocontrole. Também Baxter faz referência à pecaminosidade das palavras desnecessárias. Seu lugar no seu caráter foi salientado por Sanford, *Studies and Reflection of the Great Rebellion*, págs. 90 e seguintes.
O que seus contemporâneos apontavam como profunda melancolia e rabugice dos puritanos era o resultado da destruição da espontaneidade do *status naturalis*, a cujo serviço estava a condenação do falar impensado. Quando Washington Irving *(Bracebridge Hall*, cap. XXX) procura a razão disto, parte no espírito calculista do capitalismo, e parte no efeito da liberdade política, que promove um senso de responsabilidade, pode-se observar que isto não se aplica aos povos latinos. Para a Inglaterra, a situação provavelmente era de que: (1) o puritanismo habilitava seus adeptos a criar instituições livres e até a tornar-se uma força no mundo; e (2) transformou esse espírito calculista (que Sombart chama de *Rechnenhaftigkeit)*, que na verdade é essencial ao capitalismo, de um simples instrumento da economia num princípio da conduta em geral. (N. do A.)

[48] *Op. cit.*, I, pág. 111. (N. do A.)

[49] *Op. cit.*, I, págs. 383 e seguintes. (N. do A.)

[50] Semelhante à preciosidade do tempo, cf. Barclay, *op. cit.*, pág. 14. (N. do A.)

[51] Baxter, *op. cit*, I, pág. 79: *Keep up a high esteem of time and be every day more careful that you lose none of your time, than you are, that you lose none of your gold and your silver. And, if vain recreations, dressings, feastings, idle talk, unprofitable company, or sleep be any of them temptations to rob you of any of your time, accordingly heighten your watchfulness.* "Aqueles que são pródigos com seu tempo desprezam sua alma" — diz Matthew Henry *(Worth of the Soul, Works of the Puritan Divines*, pág. 315). Também aqui, segue o protestantismo ascético um caminho bem demarcado. Estamos acostumados a encará-lo como característico ao homem moderno que não tem tempo, ou, por exemplo, como Goethe nos *Wanderjahren*, a medir o grau de desenvolvimento capitalista pelo fato de os relógios tocarem cada quarto de hora. Assim faz Sombart em seu *Kapitalismus*. Não devemos todavia esquecer que os primeiros a viver (na Idade Média) por meio de uma cuidadosa medição do tempo foram os monges, e que os sinos das igrejas foram imaginados principalmente para atender às suas necessidades. (N. do A.)

[52] Veja-se a respeito a discussão de Baxter sobre a vocação, *op. cit.*, I, págs. 108 e seguintes. Especialmente a seguinte passagem: *Question: But may I not cast off the world that I may only think of my salvation? Answer: You may cast off all such excess of wordly cares or business as unnecessarily hinder you in spiritual things. But you may not cast off all bodily employment and mental labour in which you may serve the common good. Everyone as a member of church or Commonwealth must employ their parts to the utmost for the good of the Church and the Commonwealth. To neglect this and say: will pray and meditate, is as if your servant should refuse his greatest work and tie himself to some lesser, easier part. And God hath commanded you some way or other to labour for your daily bread and not to live as drones of the sweat of others only.* O mandamento de Deus a Adão "com o suor de tua fronte", e a declaração de São Paulo, "aquele que não trabalha não pode comer" são também citados. Sempre foi conhecido pelos quacres que, até o mais rico deles, devia formar seus filhos numa vocação, por razões éticas, e não como Alberti recomendava, por razões utilitárias. (N. do A.)

[53] Eis um ponto em que o pietismo, devido a seu caráter emotivo, adota um ponto de vista diferente. Spener, se bem que enfatize, à sua maneira caracteristicamente luterana, que o trabalho numa vocação seja do agrado de Deus *(Theologische Bedenken*, III, pág. 445), acha, no entanto, que a constância nos afazeres comerciais afasta o indivíduo de Deus, numa característica antítese ao puritanismo. (N. do A.)

De acordo com isso, apresenta-se, no principal trabalho de Baxter, uma pregação constante, às vezes quase apaixonada, em prol de um trabalho físico ou mental mais duro e constante.[55] Isto é devido à ação conjunta de dois fatores.[56] De um lado, o trabalho é o velho e experimentado instrumento ascético,[57] apreciado mais do que qualquer outro[58] na Igreja do Ocidente, em acentuada contradição, não só com o Oriente, mas também com quase todas as ordens monásticas do mundo.[59] Ele é particularmente, o preventivo específico contra todas as tentações que o puritanismo agrupa sob a denominação de *unclean life*[60] e cujo papel nunca foi modesto. A ascese sexual do puritanismo somente difere no grau, e não na essência, da ascese monacal; e, de acordo com a concepção puritana do casamento, é de muito maior alcance do que ela. Isto porque as relações sexuais são apenas permitidas, mesmo dentro do casamento, como meio desejado por Deus para aumento de sua glória, de acordo com o mandamento: "Crescei e Multiplicai-vos".[61] Contra as dúvidas religiosas e a inescrupulosa tortura moral, e contra

[54] I, *op. cit.*, pág. 242: *It's they that are lazy in their callings that can find no time for holy duties.* Donde a idéia de que as cidades, sedes da classe média com suas atividades comerciais racionais, são as sedes da virtude ascética. Assim, Baxter, em sua autobiografia, diz dos seus tecelões de Kidderminster: *And their constant converse and traffic with London doth much to promote civility and piety among tradesmen (. . .). (Works of the Puritan Divines,* pág. 38.) Que a proximidade da capital pudesse promover a virtude espantaria o clérigo moderno, pelo menos na Alemanha. Mas o pietismo também era inclinado a tais pontos de vista. Assim, Spener, falando de um jovem colega, escreve: *Aufs wenigste wird sich zeigen, dass unter der starken Zahl in Städten, da zwar das Meiste ganz verrucht ist, doch immer noch einige gute Seelen sich hinwieder finden, Yank denen Gutes auszurichten; da besorglich in Dörfen zuweilen kaum etwas rechtschaffen gutes in einer ganzen Gemeinde sich findet. (Theol. Bed.* I, 66, pág. 303.) Em outras palavras, o camponês está pouco preparado para a conduta racional ascética. Sua glorificação ética é muito recente. Não podemos aqui entrar no mérito desta, e de semelhantes constatações, no que diz respeito à relação do ascetismo às diversas classes sociais. (N. do A.)

[55] Tomem-se, por exemplo os seguintes trechos *(op. cit.*, pág. 336 e seguintes): *Be wholly taken up in diligent business of your lawful callings when you are not exercised in the more immediate service of God. Labour hard in your callings. See that you have a calling which will find you employment for all the time which God's immediate service spareth.* (N. do A.)

[56] O fato de a valorização ética peculiar do trabalho e da sua dignidade não ter sido originalmente uma idéia cristã, nem mesmo peculiar ao Cristianismo, foi recentemente de novo enfatizado com vigor por Harnack *(Mitt. des Ev. — Soz. Kongr.* 14. Folge, 1905, N.os 3, 4, pág. 48). (N. do A.)

[57] *Asketisches Mittel* no original.

[58] Da mesma forma no pietismo (Spener, *op. cit.*, III, pág. 429-30). A característica versão pietista é de que a fidelidade a uma vocação, que nos é imposta pelo pecado, serve para aniquilar a vontade personalista do indivíduo. O trabalho vocacional é, como dever de amor ao próximo, uma dívida de gratidão à graça de Deus (idéia luterana), não sendo do agrado de Deus que ele seja realizado com relutância *(op, cit.*, III, pág. 272). O cristão deve assim "mostrar-se industrioso em seu trabalho secular" (III, pág. 278), o que é obviamente menos drástico do que a versão puritana. (N. do A.)

[59] O significado desta importante diferença, que tem sido evidente desde as ordens beneditinas, só pode ser apontado por meio de uma investigação muito mais ampla. (N. do A.)

[60] Em inglês no original. Significado aproximado: vida desonesta.

[61] *Seid fruchtbar und mehret euch* no original. Em vez de "crescei", uma tradução rigorosa daria "frutificai". (N. dos T.)
Uma "sóbria procriação de filhos" é a sua finalidade, de acordo com Baxter. O mesmo faz Spener, que simultaneamente faz concessões à áspera atitude luterana, encarando o impedimento da imoralidade — que aliás não pode ser evitada — como uma finalidade acessória. A concupiscência que acompanha as relações intersexuais é um pecado, mesmo dentro do matrimônio. Mas, do ponto de vista de Spener, ela resulta do pecado original, que transformou esse processo natural, ordenado por Deus, em algo de inevitavelmente acom-

todas as tentações da carne, ao lado de uma dieta vegetariana e de banhos frios, prescreve-se: "Trabalha energicamente em tua Vocação". [62]

Mas o mais importante é que o trabalho constitui, antes de mais nada, a própria finalidade da vida. [63] A expressão paulina: "Quem não trabalha não deve comer" é incondicionalmente válida para todos. [64] A falta de vontade de trabalhar é um sintoma da ausência do estado de graça. [65]

panhado por sensações pecaminosas, que, por isso mesmo, são vergonhosas. Assim, a opinião de vários grupos pietistas é a de que a forma mais elevada de casamento cristão é aquela em que se preserva a virgindade, seguida por aquela na qual as relações são apenas permitidas para a procriação, e finalmente pela dos que são contraídos apenas por razões puramente externas e eróticas, o que constitui, do ponto de vista ético, um concubinato. Nesse nível mais baixo, um casamento realizado por motivos puramente econômicos é preferido (por ter sido inspirado por motivos racionais) ao que se fundamenta no erotismo. Podemos aqui deixar de lado a teoria e prática herrnhutense de casamento. A filosofia racionalista (Christian Wolff) adotou a teoria ascética na forma que foi designada, como um meio para um fim, a concupiscência e a sua satisfação não devendo ser consideradas como fins em si.

A transição para um puro, e higienicamente orientado, utilitarismo já se deu em Franklin, que adotou aproximadamente o ponto de vista dos médicos contemporâneos, que aceitam a castidade como repressão das relações sexuais, até onde for desejável para a saúde, e que têm, como se sabe, dado conselhos teóricos do modo pela qual ela pode ser alcançada. A partir do momento em que tais assuntos se tornaram objeto de considerações puramente racionais, o mesmo desenvolvimento tem se verificado em toda parte. Os puritanos e os higiênicos racionalistas do sexo geralmente percorrem trilhas muito diferentes, mas se entendem nisso perfeitamente. Numa aula, um zeloso adepto da prostituição higiênica — tratava-se da regulamentação dos prostíbulos e das prostitutas — defendia recentemente a legitimidade das relações extramatrimoniais (que eram por ele encaradas como higienicamente benéficas), citando, em sua justificação poética, o caso de Fausto e Margarida. Tratar Margarida como uma prostituta e não conseguir distinguir entre a poderosa ação das paixões humanas das relações sexuais por razões higiênicas, são ambos congênitos à posição puritana. Semelhante, por exemplo, é o ponto de vista típico do especialista, também recentemente apresentado por um médico conhecidíssimo, de que uma questão que se estende tão a fundo nos mais sutis problemas da personalidade e da cultura, como é o caso da abstinência sexual, deveria ser tratada apenas pela opinião do médico (como especialista). Para o puritano, o especialista era o teórico moral, agora é o médico; mas, a reivindicação de competência para dispor sobre questões, que nos parece algo estreita, é, em sentidos opostos, a mesma em ambos os casos.

Todavia, com todo seu pundonor, o poderoso idealismo da atitude puritana pode alcançar resultados positivos, mesmo do ponto de vista da conservação da raça num sentido puramente higiênico, enquanto a moderna higiene sexual, valendo-se do apelo à falta de preconceitos, ao qual se vê forçada a lançar mão, corre o perigo de destruir pela base todo o seu êxito. Deverá necessariamente ficar fora de toda discussão de como veio a desenvolver-se com a interpretação racionalista das relações sexuais nos povos influenciados pelo puritanismo, um certo refinamento e uma penetração ética e espiritual das relações maritais, com um florescimento do cavalheirismo marital, em contraste com a sentimentalidade patriarcal *(Brodem)*, típica da Alemanha, mesmo nos círculos da aristocracia intelectual. As influências batistas desempenharam um papel de realce na emancipação da mulher; a proteção de sua liberdade de consciência, e a extensão a ela da idéia do sacerdócio universal foram também os primeiros golpes desferidos contra as idéias patriarcais. (N. do A.)

[62] Isso surge repetidamente em Baxter. Sua base bíblica normalmente está ou em trechos dos *Provérbios*, os que já conhecemos da parte de Franklin (22,29), ou naqueles que louvam o trabalho (16). Cf. *op. cit.*, I, págs. 377,382, etc. . . (N. do A.)

[63] Até Zinzendorf chega a dizer: *Man arbeitet nicht allein, dass man lebt, sondern man lebt um der Arbeit willen, und wenn man nichts mehr zu arbeiten hat, so leidet man oder entschläft.* (Plitt: *Zinzendorf's Theologie*, I, pág. 248.) (N. do A.)

[64] Também um símbolo dos mórmons se encerra (após várias citações) pelas palavras: "Um homem preguiçoso e indolente não pode ser um cristão e ser salvo. Seu destino é o de ser morto e jogado para fora da colmeia". Nesse caso, porém, era primeiramente a grandiosa disciplina, a meio caminho entre a do mosteiro e a da fábrica, que colocava o indivíduo diante do dilema do trabalho ou aniquilação, e, naturalmente é na sua relação ao entusiasmo religioso, e apenas possíveis através dele, que se deram as espantosas realizações econômicas desta seita. (N. do A.)

[65] Daí os seus sintomas serem cuidadosamente analisados *(op. cit.*, I, pág. 380). A preguiça e a indolência são, assim, pecados mortais, porque têm um efeito cumulativo. Chegam até a ser encaradas por Baxter como "destruidoras da graça" *(op. cit.*, I, págs. 279-80). Isto é, constituem a antítese da vida metódica. (N. do A.)

Aparece aqui, visivelmente, o desvio da posição medieval. Também Santo Tomás de Aquino havia interpretado essa frase. Depois dele, [66] todavia, o trabalho foi considerado necessário *naturali ratione* para o sustento da vida individual e coletiva. Onde não há essa necessidade, cessa também a validez dessa prescrição. Ela só se refere à espécie, e não a cada um individualmente. Quem puder viver de sua propriedade sem trabalhar não depende dela, e, naturalmente, a contemplação, como forma espiritual de trabalho no reino de Deus, parece o significado literal. Além disso, para a teologia popular da época, a forma mais elevada de produtividade monástica estava no aumento do *Thesaurus ecclesiae,* através da oração e do canto.

Essas conexões ao dever de trabalhar não só deixam de prevalecer naturalmente para Baxter, como elz ainda fez questão de frisar energicamente que a riqueza não eximia quem quer que fosse do mandamento universal. [67] Nem o rico pode comer sem trabalhar, pois mesmo que não precise disto para o seu sustento, ainda assim prevalece o mandamento de Deus, que deve ser obedecido por ele, tanto quanto pelo pobre. [68] Isto porque todos, sem exceção, recebem uma vocação da Providência Divina, vocação que deve ser por todos reconhecida e exercida. Essa vocação não é, como no luteranismo, [69] um destino ao qual cada um se deva submeter, mas um mandamento de Deus a todos, para que trabalhem na sua glorificação. Essa diferença, aparentemente irrelevante, teve amplas conseqüências psicológicas, relacionando-se com um maior aperfeiçoamento dessa significa ção providencial da ordem econômica, que já fora iniciada na Escolástica.

O fenômeno da divisão do trabalho e das profissões já fora tratado, entre outros, por Santo Tomás de Aquino, ao qual convém nos referirmos mais uma vez, como decorrência divina dos planos divinos. Mas, a disposição dos homens nessa ordem segue-se *ex causis naturalibus* e é fortuita (ou "contingente", na terminologia escolástica). A diferenciação dos homens em camadas e vocações, estabelecida através do desenvolvimento histórico, como vimos, tornou-se para

[66] Pois, quando Santo Tomás de Aquino representa a divisão dos homens em estamentos e grupos ocupacionais como uma obra da Divina Providência, por esse meio ele quer se referir à organização objetiva da sociedade. Mas que o indivíduo pudesse adotar uma vocação particular (como diríamos nós, enquanto Santo Tomás diz *ministerium* ou *officium)* era devido a *causae naturales.* Cf. *Quaest. quodlibetal,* VII, Art. 17c: *Haec autem diversificatio hominum in diversis officiis contingit primo ex divina providentia, quae ita hominum status distribuit (. . .) secundo etiam ex causis naturalibus, ex quibus contingit, quod in diversis hominibus sunt diversae inclinationes ad diversa officia (. . .).* (N. do A.)

[67] Baxter, *op. cit.,* I, págs. 180 e seguintes. Especialmente marcantes são os seguintes trechos: *Question: But will not wealth excuse us? Answer: I may excuse you from some sordid sort of work by making you more serviceable to another, but you are no more excused from service of work (. . .) than the poorest man.* E também na página 376: *Though they* (os ricos) *have no outward want to urge them, they have as great a necessity to obey God (. . .) God hath strictly commanded it* (o trabalho) *to all.* (N. do A.)

[68] Da mesma forma Spener *(op. cit.,* III, 338, 425), que, por essa razão, se opõe à tendência de aposentadoria prematura como algo de moralmente objetável, e, refutando uma objeção ao empréstimo a juros, segundo a qual essa prática leva à preguiça, assinala que, qualquer um que estivesse numa posição de viver de juros, ainda assim estaria obrigado a trabalhar por ordem do mandamento de Deus. (N. do A.)

[69] Inclusive o pietismo. Toda vez que surge um problema de mudança de vocação, Spener adota a posição de que, depois de adentrada uma vocação, constitui um dever de obediência à Providência nela permanecer e aceitá-la como tal. (N. do A.)

Lutero um resultado direto da vontade divina, e, conseqüentemente, a permanência de cada um na posição e dentro dos limites que lhe foram assinalados por Deus, um dever religioso.[70] Isto resultou principalmente do fato de as relações da religião luterana com o século terem sido incertas desde o começo, e de assim terem permanecido. Princípios éticos para a reforma do mundo não podiam ser encontrados no rol dos pensamentos de Lutero, que nunca conseguiu libertar-se completamente da indiferença paulina pelo mundo. Este, portanto, devia ser aceito como era, e só isto já podia constituir-se num dever religioso.

O caráter providencial da interação dos interesses particulares assume, todavia, uma forma diversa na perspectiva puritana. De acordo com a tendência do puritanismo, o caráter providencial da divisão do trabalho dá-se a conhecer pelos seus resultados. Sobre estes, Baxter tece considerações que, em mais de um ponto, lembram diretamente a conhecida apoteose da divisão do trabalho de Adam Smith.[71] A especialização das ocupações leva, à medida que possibilita o desenvolvimento das habilidades[72] do trabalhador, a progressos quantitativos e qualitativos na produção, servindo assim também ao bem comum,[73] que é idêntico ao bem do maior número.

Até aí, a motivação é puramente utilitária, e, por isso, aparentada a diversos pontos de vista da literatura secular da época.[74] Mas o elemento caracteristicamente puritano logo aparece quando Baxter coloca à frente de sua discussão a seguinte proposição: "Fora de uma vocação bem sucedida, as realizações do

[70] A tremenda força, que domina toda a conduta, com a qual a doutrina religiosa hindu sanciona o tradicionalismo econômico em termos de probabilidades de renascimento favorável foi apontada por mim nos meus ensaios sobre a *Wirtschaftsethik der Weltreligionen.* É um exemplo excelente para mostrar a diferença existente entre meras teorias éticas e a criação de sanções psicológicas, em bases religiosas, para determinados tipos de comportamento. O piedoso hindu podia avançar na escala da transmigração apenas pelo estrito preenchimento dos deveres tradicionais da casta de seu nascimento. Isto constituía a mais forte base concebível para o tradicionalismo. Com efeito, a ética indiana, nesse respeito, é a mais completa antítese da puritana, da mesma forma que oposta (pelo tradicionalismo da estrutura de casta) à dos hebreus. (N. do A.)

[71] Baxter, *op. cit.*, I, pág. 377. (N. do A.)

[72] Para melhor explicar sua idéia, Weber usa a palavra inglesa *skill* entre parentêses.

[73] Idem, idem, com relação à expressão *common best.*

[74] Isto não quer dizer que o ponto de vista puritano se tenha originado historicamente desta última. Pelo contrário, ele é uma expressão da idéia genuinamente calvinista de que o cosmos universal serve à glória de Deus. A opinião utilitarista, segundo a qual o cosmos econômico deveria servir ao bem da maioria, ao bem comum, etc., foi conseqüência da idéia de que qualquer outra interpretação levaria a uma aristocrática idolatria da carne, ou pelo menos não iria servir à glória de Deus, mas somente a fins materialmente culturais. Mas a vontade de Deus, como ela é expressa (cap. IV, nota 35) no arranjo proposital do cosmos econômico, somente pode, enquanto apenas estiverem em jogo fins seculares, ser concretizada em termos de benefício da comunidade, de utilidade impessoal. O utilitarismo é, assim, como aliás já foi assinalado, o resultado do caráter impessoal do amor fraterno e do repúdio de toda glorificação deste mundo, graças à exclusividade do puritano *in maioren Dei gloriam.*

As dúvidas e incertezas que levaram Spener, que certamente não era infeccionado de democracia, a defender, contra inúmeras objeções, o uso de títulos como *adiáforon** mostram quão completamente essa idéia de que a idolatria da matéria é incompatível com a glória de Deus, e conseqüentemente má, dominava o protestantismo ascético. Spener, finalmente, confortou-se com a reflexão de que até na Bíblia ao *praetor festus* era dado o título de *krátistos*** pelos apóstolos. O aspecto político da questão não aparece nesta relação. (N. do A.)

* Indiferente. (N. dos T.)

** Poderosíssimo. (N. dos T.)

homem são apenas casuais e irregulares, e ele gasta mais tempo na vadiagem do que no trabalho", e também quando conclui dizendo que "ele (o trabalhador especializado) efetuará seu trabalho ordenadamente, enquanto um grupo permanecerá numa contínua confusão, não conhecendo sua atividade, nem tempo nem lugar [75] (. . .) razão pela qual ter um um ofício certo [76] é o melhor para todos". O trabalho irregular, que muitas vezes o operário comum é obrigado a aceitar, é, muitas vezes, um inevitável, mas sempre um indesejável, estado de transição. Assim, falta à vida do homem sem ofício aquele caráter sistemático e metódico requerido, como vimos, pelo ascetismo secular.

Também de acordo com a ética quacre é a vida profissional do homem, que lhe dá certo treino moral, uma prova de seu estado de graça para a sua consciência, que se expressa no zelo [77] e no método, fazendo com que ele consiga cumprir a sua vocação. Não é trabalho em si, mas um trabalho racional, uma vocação, que é pedida por Deus. Na concepção puritana da vocação, a ênfase sempre é posta neste caráter metódico da ascese vocacional, e não, como em Lutero, na aceitação do destino irremediavelmente assinalado por Deus. [78]

Assim, não é apenas a pergunta referente à possibilidade de o homem combinar várias vocações para o bem comum ou para o próprio bem [79] que é respondida afirmativamente, não constituindo isto um desdouro para quem quer que seja, se não se tornar duvidosa[80] uma das vocações. E a própria mudança da profissão, que não é de forma alguma encarada como condenável, na medida em que for produto da reflexão e da vontade de seguir uma vocação mais agradável a Deus,[81] de acordo com os princípios gerais, equivale a uma mais proveitosa.

É verdade que a utilidade de uma vocação, e sua conseqüente aprovação por Deus, é orientada primeiramente por critérios morais e depois pela escala de importância dos bens produzidos para a "coletividade", colocando-se, porém, logo em seguida, um terceiro, e do ponto de vista prático, mais importante crité-

[75] *"The inconstant man is a stranger in his own house"*, diz Thomas Adams *(Works of the Puritan Divines,* pág. 77). (N. do A.)

[76] Nesse caso, Weber reproduziu as expressões de Baxter: *stated calling* e *certain calling.*

[77] Sobre esse particular, vejam-se especialmente as observações de George Fox, na *Friends Library* (ed. W. & T. Evans, Philadelphia, 1837), I, pág. 130. (N. do A.)

[78] Acima de tudo, essa espécie de ética religiosa não pode ser encarada como um reflexo das condições econômicas. A especialização das ocupações foi algo mais acentuada na Itália medieval do que na Inglaterra, no mesmo período. (N. do A.)

[79] Pois, como muitas vezes se assinala na literatura puritana, Deus nunca mandou "amar o próximo mais do que a si mesmo", mas apenas como a si mesmo. Daí a auto-estima ser também um dever. Por exemplo, uma pessoa que pode dispor melhor de suas posses, para a maior glória de Deus, do que o seu vizinho, não é obrigada pelo dever de amor fraterno a dividi-las com ele. (N. do A.)

[80] Aqui, Weber usa a palavra inglesa *unfaithful* entre parênteses.

[81] Também Spener se aproxima deste ponto de vista. Mas, mesmo no caso de transferência de ocupações comerciais (encaradas como especialmente perigosas para a virtude) para a teologia, ele permanece hesitante, e de modo geral opõe-se a ela *(op. cit.,* III, págs. 435, 443; I, pág. 524). A freqüente ocorrência da resposta a essa mesma questão (da permissibilidade da mudança de vocação), na opinião naturalmente distorcida de Spener, mostra quão eminentemente práticas eram as diferenças de interpretações da *I Epístola aos Coríntios,* 7. (N. do A.)

rio: a "lucratividade" individual do empreendimento.[82] Com efeito, quando Deus, em cujas disposições o puritano via todos os acontecimentos da vida, aponta, para um de seus eleitos, uma oportunidade de lucro, este deve aproveitá-la com um propósito, e, conseqüentemente, o cristão autêntico deve atender a esse chamado, aproveitando a oportunidade que se lhe apresenta.[83] "Se Deus vos aponta um meio pelo qual legalmente obtiverdes mais do que por outro (sem perigo para a vossa alma ou para a de outro), e se o recusardes e escolherdes um caminho menos lucrativo, então estareis recusando um dos fins de vossa vocação, e recusareis a ser o servo de Deus, aceitando suas dádivas e usando-as para Ele, quando Ele assim o quis. Deveis trabalhar para serdes ricos para Deus, e, evidentemente, não para a carne ou para o pecado."[84]

A riqueza, desta forma, é condenável eticamente, só na medida em que constituir uma tentação para a vadiagem e para o aproveitamento pecaminoso da vida. Sua aquisição é má somente quando é feita com o propósito de uma vida posterior mais feliz e sem preocupações. Mas, como o empreendimento de um dever vocacional, ela não é apenas moralmente permissível, como diretamente recomendada.[85] A parábola do servo que foi desaprovado por não ter aumentado

[82] Tais idéias não podem ser encontradas, pelo menos nas obras dos principais pietistas continentais. A atitude de Spener vacila entre a luterana (de satisfação das necessidades) e os argumentos mercantilistas da utilidade da prosperidade do comércio, etc. *(op. cit.*, III, págs. 330, 332; I, pág. 418: (. . .) *Der Tabakbau bringt Geld ins Land und ist daher nützlich, also, nicht sündlich.* Veja-se também, a respeito, III, págs. 426-7, 429 e 434. Ele não deixa de lembrar, todavia, como mostra o exemplo dos quacres e dos menonitas, que o indivíduo pode auferir lucros, e, mesmo assim, manter-se piedoso; e, até, que lucros especialmente altos, como se assinalará mais tarde, podem resultar diretamente de uma piedosa retidão *(op. cit.*, pág. 435). (N. do A.)

[83] Essas reuniões de Baxter não refletem o meio econômico em que ele vivia. Pelo contrário, sua autobiografia nos mostra que o êxito de sua obra missionária na Inglaterra foi parcialmente devido ao fato de os comerciantes de Kidderminster não serem ricos, apenas ganhando *food and raiment,* e de que os mestres artesãos tinham de viver *from hand to mouth,* da mesma forma que os seus empregados. *It is the poor that receive the glad tidings of the Gospel.* E Thomas Adams observa sobre a procura do lucro: *He (the knowing man) knows (. . .) that money make a man richer, not better, and thereupon chooseth rather to sleep with a good conscience than a full purse (. . .) therefore desires no more wealth than an honest man may bear away. (Works of the Puritan Divines,* LI). Mas ele não quer tanto, e isso significa que todo lucro formalmente honesto é legítimo. (N. do A.)

[84] Assim, para Baxter *(op. cit.* I, cap. X, 1, 9 (par. 24); I, pág. 378, 2), o provérbio 23,4: *"Não trabalhes para seres rico"* quer dizer apenas que *riches for our fleshly ends must not ultimately be intended.* A propriedade era-lhe odiosa no sentido feudal e senhorial (veja-se a sua observação, *op. cit.*, I, pág. 380 sobre a *debauched part of the gentry),* e não a propriedade em si. Milton, na primeira *Defensio pro populo Anglicano,* adotou a conhecida teoria de que somente a classe média poderia conservar a virtude. Essa classe média é a burguesia em contraposição com a aristocracia, conforme se vê na declaração de que, tanto o luxo, como a necessidade são desfavoráveis à virtude. (N. do A.)

[85] Isso é extremamente importante. Podemos novamente acrescentar a observação geral de que, aqui, naturalmente não estamos tão interessados nos conceitos que foram desenvolvidos pelos teólogos moralistas em suas teorias éticas, mas antes, na efetiva moralidade existente na vida dos crentes, isto é, em como o fundamento religioso da ética econômica afetou a prática. Na literatura casuística do Catolicismo, especialmente na dos jesuítas, pode-se ocasionalmente encontrar discussões que — como por exemplo a questão da justificação do juro, em cujo mérito não entraremos aqui — são parecidas às de muitos casuístas protestantes, e até parecem ir mais longe quanto à sua permissibilidade e tolerância. Desde então, os puritanos foram muitas vezes criticados por defenderem uma ética fundamentalmente parecida à dos jesuítas. Assim como os calvinistas muitas vezes citam moralistas católicos, e não apenas Santo Tomás de Aquino, Bernardo de Clairvaux, São Boaventura, etc., mas também contemporâneos, os casuístas católicos também tomavam conhecimento da ética herética. Isso tudo, porém, não pode ser posto em discussão aqui.
Mas, completamente à parte do fato da sanção religiosa da vida ascética do leigo, surge a diferença fundamental, mesmo do ponto de vista teórico, de que essas idéias latifundiárias, dentro do catolicismo, eram produtos de teorias éticas particularmente frouxas, não sancionadas pela autoridade da Igreja, mas até opostas

a soma que lhe foi confiada serve para expressar isso diretamente.[86] Querer ser pobre, como repetidas vezes se disse, equivalia a querer ser doente,[87] era reprovável do ponto de vista da glorificação do trabalho e derrogatório à glória de Deus. Especialmente a mendicância dos capazes de trabalhar não constitui apenas um pecado de preguiça, mas ainda, de acordo com a palavra do apóstolo, uma violação do dever de amor ao próximo.[88]

A ênfase do significado ascético de uma vocação fixa propiciou uma justificação ética para a moderna divisão do trabalho. Da mesma forma, a interpretação providencial da probabilidade de lucros propiciou-a para os homens de negócios.[89] A aristocrática tolerância do grão-senhor e a ostentação dos novos-ricos são igualmente condenadas pela ascese. Em compensação, têm para o sóbrio *self-made man*[90] da classe média[91] a demonstração da mais ampla aprovação ética. *God blesseth his trade*[92] é uma observação corrente sobre aqueles

aos seus mais sérios e estritos discípulos. Por sua vez, a idéia protestante de vocação efetivamente colocava seus mais entusiásticos adeptos a serviço da aquisição capitalista. O que, num caso, podia, em certas condições, ser tolerado, no outro, aparecia como um bem moral positivo. As diferenças fundamentais entre as duas éticas, muito importantes na prática, foram finalmente cristalizadas, mesmo para a época contemporânea, pela controvérsia jansenista e pela luta *Unigenitus*. (N. do A.)

[86] *You may labour in that manner as tendeth most to your success and lawful gain. You are bound to improve all your talents.* Segue-se o trecho citado acima no texto. Uma comparação direta entre a procura da riqueza no reino dos céus, e a procura do sucesso na vocação terrena pode ser encontrada em Janeway, *Heaven upon Earth (works of the Puritan Divines,* pág. 275). (N. do A.)

[87] Já na confissão luterana do duque Cristopher von Württemberg, que foi submetida ao concílio de Trento, objetava-se contra o voto da pobreza. Aquele que for pobre deve conservar-se em seu estado, mas se jurou fazê-lo é a mesma coisa do que se tivesse jurado conservar-se doente, ou conservar uma má reputação. (N. do A.)

[88] É o que ocorre em Baxter, e também na confissão do duque Christopher. Senão, vejam-se passagens do tipo: (. . .) *the vagrant rogues whose lives are nothing but an exorbitant course; the main begging,* etc. (Thomas Adams, *Works of the Puritan Divines,* pág. 259.) Já Calvino proibira estritamente a mendicância, e os sínodos holandeses faziam campanha contra as licenças de mendicância. Durante a época dos Stuarts, no regime de Lud, sob Carlos I, que sistematicamente desenvolveu o princípio de auxílio aos pobres e de fornecimento de trabalho aos desempregados, o grifo de guerra puritano era: *Giving alms is no charity* (título da bem conhecida obra posterior de Defoe), e, por volta do fim do século XVII, eles deram início ao aterrador sistema de casas de trabalho para os desocupados. (Cf. Leonard: *Early History of English Poor Relief,* Cambridge, 1900, e, H. Levy: *Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft,* Jena, 1912, págs. 69 e seguintes.) (N. do A.)

[89] O presidente da *Baptist Union of Great Britain and Ireland,* G. White, enfaticamente assegurou em seu discurso inaugural, perante a assembléia de Londres, em 1903 (cf. *Baptist Handbook,* 1904, pág. 104), que *The best men on the roll of our Puritan Churches were men of affairs, who believed that religion should permeate the whole of life.* (N. do A.)

[90] Em inglês no original. Tradução aproximada: "homem que venceu na vida pelo seu próprio esforço".

[91] Também aqui surge a diferença característica de todos os pontos de vista feudais. Segundo estes, apenas os descendentes dos *"parvenus"* (sociais ou políticos) podem gozar do benefício do seu sucesso numa posição socialmente reconhecida (caracteristicamente expressa pela palavra espanhola *hidalgo = hijo de algo = filius de aliquo,* o *aliquid* aqui equivalendo a uma propriedade herdada). Por mais rapidamente que tais diferenças se estejam desvanecendo na rápida mudança e europeização do caráter nacional norte-americano, é, entretanto, precisamente a atitude oposta da burguesia, que glorifica o êxito nos negócios e os lucros como um sintoma de genialidade mental, e não tem mais respeito algum pela riqueza herdada, a que ainda aparece freqüentemente aí. Por outro lado, na Europa (como James Bryce observou uma vez) quase toda honraria social é agora comprável pelo dinheiro, enquanto o comprador não trabalhar ele mesmo atrás do balcão, e tiver introduzido as necessárias metamorfoses em sua propriedade (formação de *trusts, etc.*). Contra a aristocracia de sangue, veja-se por exemplo Thomas Adams, *Works of the Puritan Divines,* pág. 216. (N. do A.)

[92] Em inglês no original. Tradução aproximada: "Deus abençoou o seu comércio (os seus negócios)".

homens bons,[93] que aproveitaram com êxito as oportunidades divinas. Todo o poder de Deus do Velho Testamento, que zela pela virtude do seu povo nesta vida,[94] necessariamente exercia uma influência semelhante sobre o puritano, que, de acordo com o conselho de Baxter, comparava o seu próprio estado de graça com o dos heróis da Bíblia,[95] ao interpretar os seus aforismos como parágrafos de um texto legal.

É verdade que as palavras do Velho Testamento não eram desprovidas de ambigüidades. Já vimos como Lutero adotou pela primeira vez o conceito de vocação no sentido similar ao atual, ao introduzir uma passagem de Jesus Sirach. O livro de Jesus Sirach pertence, porém, com o ambiente nele expresso, àquelas partes do Velho Testamento (ampliado) que, apesar das influências helenísticas, caracterizavam-se por uma nítida tendência tradicionalista. É sintomático que esse livro ainda pareça contar com a preferência dos camponeses luteranos até o presente,[96] e que a influência luterana no pietismo alemão se expressasse por uma preferência por Jesus Sirach.[97]

Os puritanos rejeitaram os apócrifos como não inspirados por Deus, de acordo com sua áspera distinção entre o divino e as coisas da carne.[98] Tanto maior era a influência, entre todos os textos canônicos, do livro de Jó, com a

[93] Isto foi, por exemplo, quase o que ocorreu com o fundador da seita familiar, Hendrik Nicklaes, que era comerciante (Barclay, *Inner Life of the Religious Societies of the Commonwealth,* pág. 34). (N. do A.)

[94] Isto era especialmente verdadeiro com relação a Hoornbeek, que através de *Mt* 5,5 e *1 Tim* 4,8 também fez promessas puramente terrenas aos santos *(op. cit.,* pág. 193). Tudo é obra da Divina Providência, mas ele toma especial cuidado com o que é seu. *Op. cit.,* pág. 192: *Super alios autem summa cura et modis singularissimis versatur Dei providentia circa fideles.* Segue-se uma discussão de como pode o indivíduo saber que um golpe de sorte advém não da *communis providentia,* mas desse especial cuidado. Bailey também *(op. cit.,* pág. 191) atribui o êxito em labores terrenos a esse cuidado da Providência. Que a prosperidade freqüentemente é o prêmio de uma vida santa, constitui uma expressão comum nos escritos dos quacres (veja-se por exemplo tal expressão, num ano tão recente como 1848, na *Selection from the Christian Advices,* editada pela General Meeting of the Society of Friends, Londres, sexta edição, 1851, pág. 209). Voltaremos mais adiante à sua relação com a ética quacre. (N. do A.)

[95] A análise de Thomas Adams, da briga entre Esaú e Jacó, pode servir de exemplo desse respeito aos patriarcas, ue é igualmente característico da concepção de vida dos puritanos *(Works of the Puritan Divines,* pág. 235): *His folly* (a de Esaú) *may be argued from the base estimation of the birthright* (esse trecho também é importante do ponto de vista da evolução do conceito de *birthright,* muito posterior) *that he would so lightly pass from it and on so easy condition as a pottage.* Mas então, seria perfídia, se não tivesse reconhecido a venda, alegando que foi enganado. Ele é, em outras palavras, *a cunning hunter, a man of the fields;* Um homem de vida irracional e bárbara; enquanto Jacó, *a plain man, dwelling in tents,* representa o *man of grace.*

O sentido dessa relação interna ao judaísmo, que é expressa até pelo conhecido trabalho de Roosevelt, foi largamente encontrado por Köhler *(Die Niederl., ref. Kirche)* entre os camponeses da Holanda. Mas, por outro lado, o puritanismo estava plenamente consciente de suas diferenças da moral hebraica na vida prática, como se pode ver pelo ataque de Prynne contra os judeus (a propósito das propostas de Cromwell sobre a tolerância). Veja-se, abaixo, nota 103. (N. do A.)

[96] *Zur bauerlichen Glaubens- und Sittenlehre, von einem thüringischen Landpfarrer,* segunda edição, Gotha, 1890, pág. 16. Os camponeses aqui descritos são produtos típicos da Igreja luterana. Repetidamente escrevi a palavra "luterano" às margens do excelente livro, em que o autor descreve a religião camponesa em geral. (N. do A.)

[97] Veja-se por exemplo a passagem citada em Ritschl, *Pietismus,* II, pág. 158. Spener também baseia as suas objeções à mudança de vocação e de procura do lucro em passagens do Jesus Sirach. *Theologische Bedenken,* III, pág. 426. (N. do A.)

[98] É verdade que Bailey recomenda, no entanto, a sua leitura, e referências aos Apócrifos nele surgem aqui e acolá, se bem que não muitas vezes. Não posso lembrar-me agora das referentes ao Jesus Sirach, a não ser por acaso. (N. do A.)

combinação de grandiosa concepção da soberania absoluta de Deus, acima de qualquer compreensão humana — intimamente relacionada com a do calvinismo —, com sua certeza (que, embora incidental em Calvino, seria de grande importância para o puritanismo) de que a bênção de Deus sobre os seus recai também e principalmente — no livro de Jó, *apenas* — nesta vida, e também se refere ao seu sentido material.[99] O quietismo oriental, que aparece em alguns dos mais significativos versos dos salmos e das profecias de Salomão, foi igualmente posto de lado, da mesma forma procedendo Baxter com o sentido tradicionalista do trecho da 1 *Epístola aos Coríntios,* tão importante para a idéia de vocação.

Tanto maior era a ênfase dada àqueles trechos do Novo Testamento que apresentam a legalidade formal como característica de conduta agradável a Deus. A teoria segundo a qual a Lei Mosaica perdeu sua validez através do Novo Testamento, apenas no sentido de conter preceitos cerimoniais e puramente históricos aplicáveis somente ao povo judeu, de resto permanecendo válida e devendo ser obedecida[100] como uma expressão do direito natural, permitiu, de um lado, eliminar os elementos inconciliáveis com a vida moderna, e, do outro, o fortalecimento do espírito de sóbria e farisaica legalidade, que caracterizava o ascetismo secular dessa forma de protestantismo, através de seus inúmeros traços em comum com a moralidade do Velho Testamento.[101]

Assim, quando autores — tanto contemporâneos como posteriores — apontam essa tendência ética básica, especialmente a do puritanismo inglês, como "hebraísmo inglês'",[102] isto não constitui, corretamente entendido, um erro. É preciso, todavia, não pensar no judaísmo palestinano dos tempos do Velho Testamento, mas no judaísmo plasmado pela influência de muitos séculos de educação formalística, normativa e talmúdica. E, neste mesmo caso, deve-se ter o máximo cuidado na analogia. A tendência geral do antigo judaísmo para a ingênua aceitação da vida como ela era diferia muito do caráter específico do puritanismo. Da mesma forma, distava dele — e isso tampouco pode passar despercebido — a ética econômica dos judeus da Idade Média e dos tempos modernos, justamente nos traços que determinava a posição de ambos no desenvolvimento do *ethos* capitalista. Os judeus participavam do capitalismo "aventureiro", político ou especulativo — seu *ethos,* numa palavra, era o do capitalismo pária —, enquanto o puritanismo se baseava no *ethos* da organização racional do capital e do trabalho e apenas adotou da ética judaica o que se adaptasse a tal propósito.

Uma análise das conseqüências caracterológicas da intersecção da vida com

[99] Quando o sucesso material atinge pessoas evidentemente condenadas, o calvinista (como em Hoornbeek, por exemplo) conforta-se seguindo o caminho da obstinação com a reflexão de que Deus assim o permite para endurecê-las, tornando mais certa a sua condenação. (N. do A.)

[100] Não podemos nos aprofundar neste particular, pois aqui apenas estamos interessados no caráter formalista da religião puritana. Sobre a importância da ética do Velho Testamento para a *lex naturae,* há muito de aproveitável nos *Soziallehren,* de Troeltsch. (N. do A.)

[101] A obrigatoriedade das normas éticas das Escrituras vai tão longe, para Baxter *(Christian Diretory, III,* págs. 173 e seg.), que elas são (1) apenas uma transcrição das leis da natureza, e (2) não portadoras de "expresso caráter de universalidade e perpetuidade". (N. do A.)

[102] Por exemplo, em Dowden (com referência a Bunyan), *op. cit.,* pág. 39. (N. do A.)

as normas do Velho Testamento — uma tarefa tentadora, que, entretanto, nem chegou a ser satisfatoriamente realizada no que se refere ao judaísmo[103] — seria impossível nos limites deste esboço. Além das realizações já apontadas, cabe mencionar, antes de mais nada, a importância, para a atitude interna dos puritanos, do grandioso renascimento[104] da crença de ser o povo escolhido por Deus. Como se pode ver no agradecimento do bondoso Baxter, por ter nascido na Inglaterra, e, conseqüentemente, na melhor Igreja, e não em outra parte, essa atitude diante da própria perfeição pela graça de Deus penetrou fundo no modo de

[103] Mais pormenores sobre este ponto poderão ser encontrados nos ensaios sobre a *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*. A enorme influência que, por exemplo, o segundo mandamento ("não tomarás o seu santo nome em vão") teve sobre o desenvolvimento do caráter judaico, sua racionalidade e aversão à cultura sensual, não pode ser analisada aqui. Contudo, pode ser considerado característico o fato de um dos líderes da Aliança Educacional dos Estados Unidos, uma organização que realiza a americanização dos imigrantes judeus em larga escala, e com espantoso sucesso, ter-me afirmado que um dos principais propósitos almejados em todo tipo de trabalho educativo, social e artístico, era o da emancipação do segundo mandamento. À proibição israelita de qualquer representação antropomórfica de Deus corresponde, no puritanismo, algo diferente, mas de efeito semelhante, proibição de idolatria da carne.
No que se refere ao judaísmo talmúdico, certos traços fundamentais da moralidade puritana certamente lhe são relacionados. Por exemplo, declara-se no *Talmude* (ed. Wünsche, *Babyl. Talmud,* II, pág. 34) que é melhor e será mais ricamente recompensado por Deus aquele que fizer uma boa ação para cumprir um dever, do que aquele que fizer uma que não for pedida pela Lei. Em outras palavras, o preeenchimento sem amor do dever é eticamente mais valioso do que a filantropia sentimental. A moral puritana iria aceitar esse ponto de vista em seu essencial. Kant, com efeito, se aproximou bastante dele, em parte devido à sua ascendência escocesa e à forte influência pietista que recebera em sua educação. Se bem que não possamos discutir o assunto aqui, muitas de suas formulações estão intimamente relacionadas a idéias do protestantismo ascético. Todavia, a ética talmúdica está profundamente saturada de tradicionalismo oriental. "R. Tanchum disse a Ben Chanilai: 'Nunca alteres o costume'." *(Gemara a Mishna,* VII, i, 86b, n.º 93, ed. de Wünsche. Trata-se de um problema de padrão de vida de diaristas.) A única exceção a essa conformidade está na relação com os estrangeiros.
Além do mais, a concepção puritana da legalidade como prova, evidentemente, forneceu um motivo muito mais forte para a ação positiva do que o preenchimento inquestionável de todos os mandamentos por parte dos judeus. A idéia de que o sucesso revela a benção de Deus não é evidentemente desconhecida ao judaísmo. Mas a diferença fundamental do significado ético e religioso que ela adquiriu do judaísmo, devido à dupla ética, evitou o aparecimento de resultados semelhantes no ponto mais importante. Eram permitidos atos frente ao estrangeiro, que eram proibidos frente ao irmão. Por essa simples razão, era impossível alcançar o sucesso nesse campo que era regido não pelo mandamento, mas apenas pela permissão de se tornar um sinal do valor religioso e um motivo de conduta metódica, da maneira que o era para o puritano. Sobre todo esse problema, que Sombart, em seu livro *Die Juden und das Wirtschaftsleben,* freqüentemente tratou de modo incorreto, vejam-se os ensaios citados acima. Não há lugar para pormenores aqui.
A ética judaica, por mais estranha que ela possa parecer à primeira vista, permaneceu fortemente tradicionalista. Tampouco podemos entrar aqui na tremenda modificação sofrida pela atitude interna frente ao mundo com o advento da forma cristã das idéias de graça e salvação, dentro de um contexto que apresentava de maneira peculiar os germes de novas possibilidades de desenvolvimento. Sobre a legalidade do Velho Testamento, veja-se por exemplo Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung,* II, pág. 265.
Para os puritanos ingleses, os judeus de seu tempo eram os representantes do tipo de capitalismo comprometido em guerras, contratos governamentais, monopólios estatais, promoções especulativas, construção e projetos financeiros dos príncipes, que eles mais condenavam. Na realidade, a diferença pode, de modo geral, ser formulada, com as qualificações necessárias, da seguinte maneira: o capitalismo judaico era um capitalismo pária e especulativo, enquanto o puritano integrava-se na organização burguesa do trabalho. (N. do A.)

[104] A verdade das Sagradas Escrituras para Baxter, decorre, em última análise da "maravilhosa diferença entre o que é de Deus e o que não é", a diferença absoluta entre o homem redimido e os demais, e o cuidado todo especial que Deus demonstra pelo seu povo escolhido (que *pode* evidentemente apresentar-se por meio de tentações), cf. *Christian Diretory,* I, pág. 165. (N. do A.)

vida[105] da burguesia puritana, e ensejou esse caráter duro e formalisticamente correto que caracterizava os representantes da época heróica do capitalismo.

Resta-nos, ainda, esclarecer especialmente aqueles pontos pelos quais a concepção puritana de vocação e a exigência de um comportamento ascético iria influir no desenvolvimento do estilo de vida capitalístico. Como vimos, a ascese orientava todo o seu vigor principalmente contra uma atitude: a de desfrutar espontaneamente a vida e tudo o que ela tem para nos oferecer. Isto transparece de maneira mais clara na disputa em torno do *Book of Sports*,[106] que Jaime I e Carlos I transformaram em lei, especialmente para combater o puritanismo, o segundo determinando sua leitura em todos os púlpitos da Inglaterra. A fanática oposição dos puritanos à disposição do Rei, que era de legalmente permitir certos divertimentos populares no domingo, fora das horas de culto, não foi apenas motivada pelo distúrbio do repouso sabático, mas pela premeditada distração da vida santificada que ela provocava. E quando o Rei reagia, por meio de severas punições, a qualquer ataque à legalidade de tais esportes, fazia-o conscientemente para quebrar a tendência anti-autoritária do asceticismo, tão cheia de riscos para o Estado. A sociedade monárquico-feudal defendia os que queriam divertir-se[107] contra a moral da burguesia ascendente e as convenções ascéticas insubmissas à autoridade, da mesma forma que a atual sociedade capitalista tende a proteger os que querem trabalhar contra a moralidade de classe do proletariado e do anti-autoritário sindicato.

Contra isso sustentavam os puritanos a sua característica mais importante: o princípio da conduta ascética. A aversão do puritanismo pelo esporte, mesmo entre os quacres, não era devida a uma questão de princípio. O esporte tinha que servir a uma finalidade racional: ao restabelecimento necessário à eficiência do corpo. Mas era-lhe suspeito como meio de expressão espontânea de impulsos indisciplinados, e, enquanto servisse apenas como diversão ou para despertar o orgulho, os instintos, ou o prazer irracional do jogo, era evidentemente estritamente condenado. O impulsivo gozo da vida propiciado, tanto pela vocação, como pela virtude, era, como tal, também considerado contrário à ascese racio-

[105] Como prova disto, basta ler quão tortuosamente o próprio Bunyan, que nisso se aproxima da atmosfera *Freiheit eines Christenmenschen*, de Lutero (por exemplo em *Of the Law and a Christian, Works of the Puritan Divines*, pág. 254), se reconcilia com a parábola do fariseu e do publicano (cf. o sermão *The Pharisee and the Publican, op. cit.*, pág. 100). Por que é condenado o fariseu? Porque ele não segue evidentemente o mandamento de Deus, por evidentemente não passar de um sectário apenas interessado em pormenores e cerimônias externas (pág. 107), mas, acima de tudo, porque atribui mérito a si mesmo, e ao mesmo tempo, como os quacres, dá graças a Deus pela virtude e pelo uso incorreto de seu nome. De um modo pecaminoso, exalta sua virtude (pág. 126), e, com isso, simplesmente contesta a predestinação de Deus (pág. 139). Sua oração, assim, é idolatria da carne, e é esta a razão pela qual ela é pecaminosa. Por outro lado, o publicano é, como o mostra a honestidade de sua confissão, espiritualmente redimido, pois, como se assinala por meio de uma característica mitigação puritana do sentido luterano de pecado, *to a right and sincere conviction of sin there must be a conviction of the probability of mercy* (pág. 209). (N. do A.)

[106] Editado nos *Constitutional Documents* de Gardiner. Pode-se comparar essa luta contra o anti-autoritarismo com a perseguição movida por Luís XIV aos jansenistas de Port Royal. (N. do A.)

[107] *Vergnügungswilligen* no original. Tradução inglesa (de Parsons): *pleasure-seekers*.

nal, quer se apresentasse na forma do salão de jogos ou de baile senhorial, quer na forma do tablado e da taberna do homem comum.[108]

Assim, era também desconfiada e muitas vezes hostil a sua atitude frente aos valores culturais não diretamente religiosos. Isto não quer dizer, entretanto, que os ideais do puritanismo implicassem um trivial e estreito desprezo pela cultura. A verdade é justamente o contrário — exceção feita do ódio à Escolástica. Os maiores intérpretes do puritanismo eram, além de tudo, profundamente imbuídos da cultura do Renascimento: as pregações dos líderes presbiterianos abundam em citações dos clássicos,[109] e até os mais radicais, embora objetassem contra ela, não se envergonhavam de apoiar-se nessa cultura em suas polêmicas teológicas. Provavelmente, nunca país algum foi tão rico em graduados[110] como a Nova Inglaterra, na primeira geração de sua existência. A sátira de seus adversários, como por exemplo do *Hudibras*, de Butler, ataca principalmente a erudição alienada e a treinada dialética dos puritanos. Isto se deve em parte à valorização religiosa do conhecimento, decorrente de sua atitude para com a católica *fides implicita*.

Contudo, a situação altera-se completamente quando se analisa o campo da literatura não-científica,[111] e especialmente o das artes plásticas. Aqui, evidentemente, a ascese foi como uma ducha de água fria sobre a vida da *Merrie old England*. O ódio feroz dos puritanos contra tudo que cheirasse a superstição, contra todas as reminiscências da salvação mágica ou sacramental opunha-se, tanto às festividades cristãs do Natal, como à árvore de maio,[112] e também a toda arte religiosa espontânea.[113] O fato de ter sido possível o desenvolvimento, na Holan-

[108] O ponto de vista pessoal de Calvino a esse respeito era bem menos drástico, pelo menos no que diz respeito às mais finas formas aristocráticas de gozar a vida. A única limitação que ele impunha era a Bíblia. Quem quer que a ela aderisse e tivesse boa consciência, não tinha necessidade de observar com ansiedade cada impulso de gozar a vida. A discussão existente ao cap. X do *Instit. Christ.* (por exemplo, *nec fugere ea quoque possumus quae videntur oblectatione magis quam necessitate inservire)* pode em si ter aberto o caminho para uma prática muito frouxa. Junto à crescente ansiedade pela *certitudo salutis*, contudo, o mais importante fator, para os discípulos posteriores, foi como assinalaremos em outro local, que, na época da *ecclesia militans*, era a pequena burguesia a principal representante da ética calvinista. (N. do A.)

[109] Thomas Adams *(Works of the Puritan Divines*, pág. 3) começa um sermão sobre *the three divine sisters (but love is the greatest of these)* pela observação de que até Paris dera a maçã de ouro a Afrodite! (N. do A.)

[110] Ver N. dos T., n.º 12.

[111] Novelas e coisas semelhantes não deviam ser lidas, pois constituíam "perda de tempo" (Baxter, *Christian Directory*, I, pág. 51). O declínio da poesia e da música popular, assim como do teatro, depois da era elisabetana na Inglaterra, é bastante conhecido. Nas artes pictóricas, os puritanos provavelmente acharam muito pouco o que suprimir. Mas muito notável foi o declínio do que parecia ser um promissor início musical (a influência da Inglaterra na história da música de modo algum carecia de importância) dando ensejo a esse absoluto vácuo musical, até hoje típico nos povos anglo-saxões. Exceto as igrejas negras, e os cantores profissionais contratados pelas igrejas como atrações especiais (por exemplo a Trinity Church de Boston, que, em 1904, lhes pagava US$ 8 000 anuais), o canto coral ouvido na América do Norte é um ruído totalmente intolerável para ouvidos germânicos (mais ou menos a mesma coisa ocorrendo na Holanda). (N. do A.)

[112] Festa com a qual se comemoram na Europa as flores da primavera.

[113] O mesmo ocorria na Holanda, como se vê pelos relatórios dos sínodos (vejam-se as decisões sobre a árvore de maio na Reitmaas Collection, VI, 78, 139). (N. do A.)

da, de uma arte muitas vezes asperamente realista,[114] é uma prova do quão pouco conseguiu resistir a regulamentação ética daquele país, não só à influência da corte e da camada governante (grupo de rendeiros), como à alegria de viver de pequenos burgueses enriquecidos, depois que a curta supremacia da teocracia calvinista foi substituída por uma moderada religião de Estado, na qual o calvinismo visivelmente perdera o seu poder de influência ascética.[115]

O teatro era reprovável para os puritanos,[116] e com a estrita exclusão

[114] Parece bastante razoável que o "renascimento do Velho Testamento" e a orientação pietista de hostilidade à beleza da arte, que em última análise remonta a Isaías e ao *Salmo* 22, deve ter contribuído para tornar o feio um objeto mais viável para a arte, nisto desempenhado um papel de realce o repúdio puritano à idolatria da carne. Mas, nos pormenores, tudo parece incerto. Na Igreja Romana, motivos demagógicos inteiramente diferentes levaram a efeitos externamente similares, mas, com resultados artísticos completamente diferentes. Diante do "Saul e Davi" de Rembrandt (no Mauritshuis) pode-se sentir nitidamente o vigor da influência puritana. A excelente análise das influências culturais holandesas, no *Rembrandt* de Carl Neumann, provavelmente fornece tudo o que, até agora se sabe, possa ser atribuído ao protestantismo ascético, como influência positiva e frutífera na arte. (N. do A.)

[115] Causas mais complexas, que agora não podemos pormenorizar, foram responsáveis pela extensão relativamente menor da penetração da ética calvinista na vida prática. O espírito ascético começou a esmorecer na Holanda já no começo do século XVII (os congregacionistas ingleses, que para lá fugiram em 1608, ficaram perturbados com a falta de respeito pelo descanso sabático), mas, especialmente, sob o Stadholder Frederick Henry. Além disso, o puritanismo holandês teve geralmente um poder expansivo muito menor que o inglês. As razões disto encontram-se, parte, na constituição política (confederação particularista de cidades e províncias) e, parte, no grau muito mais reduzido da força militar (a guerra da independência não tardou a ser travada principalmente pelo dinheiro de Amsterdã e por exércitos mercenários, tanto que os pregadores ingleses ilustravam a confusão babélica de línguas com referências ao exército holandês). Assim, o peso da guerra religiosa não tardou a ser passado para outros, sem que isto tivesse significado ao mesmo tempo uma perda de seu poder político. Por outro lado, o exército de Cromwell, embora parcialmente constituído de conscritos, sentia ser um exército de cidadãos. Era, seguramente, um fato característico que justo esse exército tivesse adotado em seu programa a abolição da conscrição, em virtude de o indivíduo poder empenhar-se numa luta justa apenas pela glória de Deus, numa causa suscitada pela consciência, mas não sob o mando de um soberano. A constituição do exército britânico, tão imoral para a mentalidade alemã tradicional, tem sua origem em motivos altamente morais, e constituía um conjunto de soldados que nunca foi superado. Somente depois da restauração é que voltou a ser posto novamente sob os interesses da coroa.
Os *schutterijen* holandeses, campeões do calvinismo no período da Grande Guerra, apenas meia geração depois do sínodo de Dordrecht, não parecem nem um pouco ascéticos nos quadros de Hals. Protestos dos sínodos contra sua conduta ocorreriam freqüentemente. O conceito holandês de *Deftigkeit* é uma mistura de honestidade racional-burguesa e de consciência patrícia de status. A divisão dos bancos, segundo as classes sociais, nas igrejas holandesas, ainda hoje constitui indício do caráter aristocrático desta religião. A continuidade da economia urbana restringia a indústria. Ela prosperou apenas através dos refugiados, e mesmo assim, esporadicamente. No entanto, o ascetismo secular do calvinismo e do pietismo era uma influência importante na Holanda e agia na mesma direção do que alhures. Com referência à compulsão ascética à poupança, no sentido presente, veja-se Groen van Prinsterer, conforme a passagem citada abaixo, nota 140.
Além do mais, a quase completa ausência de *belles lettres* na Holanda calvinista não constitui evidentemente um mero acaso (veja-se por exemplo o que diz Busken-Huet, *Het Land van Rembrandt).* A importância da rebelião holandesa na compulsão ascética à poupança aparece claramente, mesmo no século XVIII, através dos escritos de Albertus Haller. No que se refere às peculiaridades características da atitude holandesa para com a arte e seus motivos, consultem-se, por exemplo, as observações autobiográficas de Constantine Huyghens (escritas em 1629-31) em *Oud Holland,* 1891. O trabalho de Groen van Prinsterer, *La Hollande et l'influence de Calvin,* 1846, já citado, nada de importante oferece para os nossos problemas. A colônia da Nova Holanda na América era socialmente um estabelecimento semifeudal de *patroons*, comerciantes que adiantavam capital, e, ao contrário do que ocorria na Nova Inglaterra, era difícil achar gente pobre que quisesse povoá-la (N. do A.)

[116] Podemos lembrar que o governo municipal puritano fechou o teatro de Stratford-on-Avon, enquanto Shakespeare ainda estava vivo, e residindo na localidade, em seus últimos anos. O ódio e desprezo de Shakespeare pelos puritanos aparece em diversas ocasiões. Até 1777, a cidade de Birmingham recusou-se a

do erótico e do corpóreo da esfera de tolerância, tornou-se impossível uma concepção tanto da literatura como da arte. As noções de *idle talk,* de *superfluïties*[117] e de *vain ostentation*[118] — todas manifestações de um comportamento irracional e sem objetivo, e portanto não-ascético nem agradável a Deus, mas apenas aos homens — sempre estavam à mão, na preferência da sóbria utilidade a quaisquer tendências artísticas. Isto era especialmente verdadeiro no caso da decoração pessoal — no vestuário, por exemplo.[119] Essa poderosa tendência para a uniformidade da vida, que hoje em dia tão fortemente contribui para a padronização capitalista da produção,[120] tinha o seu fundamento ideal no repúdio de toda idolatria da carne.[121]

É claro que não se pode esquecer que o puritanismo encerrava em si um mundo de contradições, e que o senso instintivo para a grandeza intemporal da Arte ocupava, sem dúvida, um lugar mais importante em seus líderes do que entre os Cavaleiros,[122] e que um gênio original como Rembrandt, por menos aceitável

fornecer licença a um teatro, alegando que ele era favorável a uma intolerância, e, conseqüentemente desfavorável ao comércio. (Ashley, *Birmingham Trade and Commerce,* 1913). (N. do A.)

[117] Também aqui, foi de importância decisiva não haver para o puritano outra alternativa que não a da vontade de Deus e da vaidade terrestre. Daí não poder ter havido, para ele, *adiaphora* alguma. Como já assinalamos, o ponto de vista pessoal de Calvino era diferente a esse respeito. O que se come e se veste, enquanto não implicar em escravização da alma aos desejos seculares, é indiferente. A libertação do mundo deveria ser expressa, como pelos jesuítas, por uma indiferença, que, para Calvino, equivalia a um uso indiferente e desambicioso de quaisquer bens oferecidos pelo mundo (págs. 409 e segs. da edição original de *Instit. Christ.).* (N. do A.)

[118] Em inglês no original. Traduções aproximadas, respectivamente: "conversa fiada", "futilidades", e "vã ostentação".

[119] A atitude quacre a esse respeito é bem conhecida. Mas, logo no início do século XVIII, as mais violentas tormentas assolaram as piedosas congregações de exilados de Amsterdã, por mais de uma década, a respeito dos elegantes chapéus e vestidos usados pela mulher de um pregador (encantadoramente descritas por Dexter, *Congregationalism of the last Three Hundred Years).* Sanford *(op. cit.)* assinalou que o atual corte de cabelo masculino é o mesmo dos ridículos Roundheads, e o traje igualmente ridículo (para a época) dos puritanos é, em princípio pelo menos, fundamentalmente o mesmo do que atualmente. (N. do A.)

[120] Sobre este ponto consulte-se novamente a *Theory of Business Enterprise,* de Veblen. (N. do A.)

[121] Repetidamente reencontramos a mesma atitude. Ela explica declarações como a que se segue: *Every penny which is paid upon yourselves and children and friends must be done as by God's own appointment and to serve and please Him. Watch narrowly, or else that thievish, carnal self will leave God noting* (Baxter, *op. cit.,* I, pág. 108). Isto é decisivo; o que é gasto para fins pessoais, é tirado do serviço da glória de Deus. (N. do A.)

[122] Bem acertadamente, é costume lembrar (Dowden, *op. cit.)* que Cromwell salvou os desenhos de Rafael e o *Triunfo de César,* de Mantegna, da destruição, enquanto que Carlos II tentou vendê-los. Além disso, a sociedade da Restauração era nitidamente fria, e mesmo hostil, para com a literatura nacional inglesa. Na realidade, a influência de Versalhes era todo-poderosa nas cortes de todos os países. Uma detalhada análise da influência dessa atmosfera desfavorável para o gozo espontâneo da vida cotidiana, de acordo com os tipos mais elevados do puritanismo, e os homens que foram educados por ele, é uma tarefa que não pode ser empreendida dentro dos limites deste esboço. Washington Irving *(Bracebridge Hall)* formula-a, nos termos ingleses usuais, da seguinte maneira: *It* (ele diz liberdade política, nós diríamos puritanismo) *evinces less play of the fancy, but more power of the imagination.* Basta, com efeito, pensar na posição dos escoceses na ciência, na literatura e na invenção técnica, assim como na vida comercial da Grã-Bretanha, para convencer-se de que esta observação se aproxima da verdade, se bem que de uma maneira algo estreita. Não podemos falar aqui de seu significado para o desenvolvimento da técnica e das ciências empíricas. A relação em si sempre aparece na vida cotidiana. Para os quacres, por exemplo, os divertimentos permitidos (de acordo com Barclay) eram: visitar amigos, ler obras históricas, experiências físicas e matemáticas, jardinagem, discussão dos negócios ou de outras ocorrências do mundo, etc., a razão sendo a acima apontada. (N. do A.)

que fosse a sua conduta aos olhos da graça do Deus puritano, foi influenciado no caráter de suas obras pelo meio sectário em que vivia.[123] Isto não altera, todavia, o conjunto, pois a poderosa interiorização da personalidade almejada, de fato conseguida, pelo puritanismo, só chegou a expressar-se pela literatura, e, mesmo assim, num desenvolvimento bem posterior.

Sem podermos nos aprofundar na discussão dos efeitos do puritanismo em todos esses setores, já temos idéia de que a admissibilidade do prazer nos bens culturais, produzido por uma atividade puramente estética ou esportiva, sempre encontrava uma limitação: eles não poderiam custar nada. O homem é apenas um guardião dos bens que lhe foram confiados pela graça de Deus. Como o servo da Bíblia, deve prestar conta até o último centavo,[124] não lhe sendo, pois, nem um pouco imaginável gastar o que quer que fosse sem uma finalidade que não a glória de Deus, mas apenas para a sua própria satisfação.[125] Quem, que não tivesse os olhos abertos, já não encontrou representantes desse ponto de vista, até no presente?[126] A idéia do dever do homem para com os bens que lhe foram confiados, aos quais se subordina como administrador, ou até como "máquina de ganhar dinheiro",[127] estende-se com seu peso paralisante sobre toda a vida. Quanto maiores as posses, mais pesado será o sentimento de responsabilidade, se prevalecer a mentalidade ascética em conservá-las integralmente para a glória de Deus, ou em aumentá-las através de infatigável trabalho. A gênese desse tipo de vida remonta também, como tantos outros traços do moderno espírito capitalista, à Idade Média,[128] mas foi só na ética do protestantismo ascético que ele encontrou seus fundamentos morais mais consistentes. Seu significado no desenvolvimento do capitalismo é óbvio.[129]

[123] Já analisado de maneira extremamente fiel no *Rembrandt* de Carl Neumann, que deveria ser cotejado com as observações acima. (N. do A.)

[124] De acordo com Baxter, no trecho acima citado, I, pág. 108, e também abaixo. (N. do A.)

[125] Cf. a conhecida descrição do coronel Hutchinson, muito citada (por exemplo, em Sanford, *op. cit.*, pág. 57) na biografia que dele escreveu a sua viúva. Após descrever todas as suas virtudes cavalheirescas e a sua natureza alegre e feliz, assim prossegue: *He was wonderfully neat, cleanly, and genteel in his habit, and had a very good fancy in it; but he left off very early the wearing of anything that was costy.* Quase idêntico é o ideal da educada, e altamente civilizada, mulher puritana que, entretanto, sofre de penúria em duas coisas: (1) tempo, e, (2) despesas para a pompa e prazeres, conforme esboçado pela oração fúnebre de Baxter, em prol de Mary Hammer *(Works of the Puritan Divines,* pág. 533). (N. do A.)

[126] Penso especialmente, entre outros exemplos, num industrial extremamente bem sucedido em seus negócios e muito rico nos anos de sua velhice, que, ao lhe prescrever o médico para cura de uma moléstia intestinal, o consumo de algumas ostras* por dia, somente pode ser convencido a muito custo. Os consideráveis donativos que ele fez para fins filantrópicos e a sua generosidade mostram, por outro lado, que se trata simplesmente de uma sobrevivência daquele sentimento ascético que encara o gozo da riqueza como algo de moralmente condenável, mas que, em si, nada tem que ver com a avareza. (N. do A.)

* Extremamente caras na Europa, especialmente no norte. (N. dos T.)

[127] *Erwerbsmaschine* no original.

[128] A separação entre a oficina, a profissão, os negócios em geral, e o uso privado de firma e nome, de capital e empresa e riqueza particular, a tendência de transformar a empresa num *corpus mysticum* (pelo menos no que diz respeito à sociedade anônima), tudo levava a essa situação. Sobre isso veja-se o meu ensaio *Handelsgesellschaften im Mittelalter* (in *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, págs.* 312 e seguintes). (N. do A.)

[129] Sombart, em seu *Kapitalismus* (primeira edição), já assinalou devidamente esse fenômeno característico. Deve-se notar, todavia, que a acumulação de riqueza decorre de duas fontes psicológicas diversas. Uma

Esse ascetismo secular do protestantismo — por essa denominação é que podemos resumir o que dissemos até agora — opunha-se, assim, poderosamente, ao espontâneo usufruir das riquezas, e restringia o consumo, especialmente o consumo do luxo. Em compensação, libertava psicologicamente a aquisição de bens das inibições da ética tradicional, rompendo os grilhões da ânsia de lucro, com o que não apenas a legalizou, como também a considerou (no sentido aqui exposto) como diretamente desejada por Deus. A luta contra as tentações da carne e a dependência dos bens materiais era — como, aliás, os puritanos e também o grande apologista do quacrismo Barclay, textualmente afirmavam — não uma campanha contra o enriquecimento, mas contra o uso irracional da riqueza.

Este era também considerado como o máximo do luxo, que eles condenavam como idolatria da carne,[130] por mais que tenha sido aceito pela mentalidade feudal, pois era contrário ao uso racional e utilitário da riqueza, desejado por Deus, tanto para o indivíduo, como para a sociedade. Com este último, não se desejava impor a mortificação[131] ao homem de posses, mas sim o uso de sua riqueza para fins necessários, práticos e úteis. A idéia de *comfort*[132] limita de maneira sintomática a margem de despesas eticamente permissíveis, e, naturalmente, não constitui coincidência alguma que o desenvolvimento do estilo de vida, que se prende a essa idéia, tenha sido observado primeiro, e de maneira mais clara, justamente entre os representantes mais conseqüentes de toda essa concepção de vida: os quacres. Ao brilho e pompa cavaleiresca, que dá preferência à surrada elegância de uma simplicidade prosaica, assentada sobre uma base econômica instável, sucede-se como ideal o conforto limpo e sólido do *home*[132] burguês.[133]

remonta à mais profunda Antiguidade, e é expressa em fundações, fortunas familiares e truste, tanto mais, quanto mais puro e claro o desejo de morrer sob o peso de um grande fardo de bens materiais; acima de tudo, para assegurar a continuidade da empresa, mesmo que às custas dos interesses pessoais da maioria dos descendentes. Nesses casos, é, além do desejo de se dar a uma criação do indivíduo o seu ideal de vida, mesmo após a sua morte, e assim manter o *splendor familiae* e estender através de várias gerações a personalidade de fundador, uma questão de, por assim dizer, motivos essencialmente egocêntricos. Esse não é o caso da motivação burguesa que aqui estamos estudando. Aí o *motto* de ascetismo é *Entsagen sollst du, sollst entsagen,* usando num sentido capitalístico positivo de *Erwerben sollst du, sollst erwerben.* Essa sua pura e simples irracionalidade é uma espécie de imperativo categórico. Os motivos do puritanismo pautam-se tão-somente pela glória de Deus e pelo dever pessoal, e não pela vaidade humana, e, atualmente, apenas esse dever constitui a vocação de cada um. Se for do agrado de alguém ilustrar essa idéia em suas conseqüências extremas, poderemos lembrar a teoria de certos milionários norte-americanos, de que os seus milhões não deveriam ser deixados para os filhos, a fim de que eles não sejam privados dos efeitos morais favoráveis da necessidade de trabalhar para sustentar-se. Atualmente, essa idéia certamente não passa de uma bolha de sabão. (N. do A.)

130 Isto é, como continuamente se deve enfatizar, o motivo religioso decisivo e final (junto com o desejo puramente ascético de mortificação da carne). Aparece de maneira especialmente clara entre os quacres. (N. do A.)

131 Baxter (*Saints' Everlasting Rest,* pág. 12) repudia-o precisamente com o mesmo raciocínio que os jesuítas: o corpo deve ter o que precisa, pois de outra forma o indivíduo se escraviza a ele. (N. do A.)

132 Em inglês no original. Tradições aproximadas, respectivamente: "conforto", "lar", "cobiça".

133 Esse ideal aparece de maneira clara, especialmente no quacrismo, no primeiro período de seu desenvolvimento, como já foi assinalado em seus pontos mais importantes por Weingarten, em seu *Englische Revotionskirchen.* Também Barclay através de cerrada discussão (*op. cit.,* págs. 519 e seguintes, 533) mostra-o de maneira clara. Devem ser evitados: (1) a vaidade mundana, ou seja, toda ostentação, frivolidade e uso das coisas sem propósitos práticos, ou que forem valiosas apenas por sua raridade (i. e. para a vaidade);

No que se refere à produção da riqueza privada, a ascese condenava tanto a desonestidade como a ganância instintiva. A ânsia de riqueza com um fim em si era condenada como *covetousnes,*[132] "mamonismo", etc. . . ., pois a riqueza em si era uma tentação. Aí surgia, todavia, o ascetismo como o poder que "sempre quer o bem quando cria o mal",[134] o mal sendo no caso a riqueza e as suas tentações. Isto porque ele não se limita a encarar, de acordo com o Velho Testamento e com a avaliação ética das "boas obras", como altamente repreensível a ambição pela riqueza em si; e como sinal da bênção divina, a sua conservação através do trabalho profissional. Mas, o que era ainda mais importante: a avaliação religiosa do infatigável, constante e sistemático labor vocacional secular, como o mais alto instrumento de ascese, e, ao mesmo tempo, como o mais seguro meio de preservação da redenção da fé e do homem, deve ter sido presumivelmente a mais poderosa alavanca da expressão dessa concepção de vida, que aqui apontamos como "espírito" do capitalismo.[135]

Combinando essa restrição do consumo com essa liberação da procura de riqueza, é óbvio o resultado que daí decorre: a acumulação capitalista[136] através da compulsão ascética à poupança.[137] As restrições impostas ao uso da riqueza

(2) qualquer uso não consciencioso da riqueza, tal como gastos excessivos para necessidades não muito urgentes, e acima da provisão necessária das reais necessidades da vida e do futuro. O quacre era, por assim dizer, um símbolo vivo da lei de utilidade marginal. *Moderate use of the creature* é definitivamente permissível, mas o indivíduo deveria prestar particular atenção à qualidade e durabilidade dos materiais, até onde isso não levasse à vaidade. Sobre esse particular ver *Morgenblatt für gebildete Leser.* 1846, págs. 216 e segs., e, especialmente sobre a idéia de conforto e de solidez entre os quacres, Schneckenburger, *Vorlesungen,* págs. 96 e seg. (N. do A.)

[134] *Die kraft, die stets das Böse will, und stets das Güte schafft* (Goethe, *Faust, I).*

[135] Já se assinalou que não podemos entrar aqui em pormenores sobre a questão das relações de classe desses movimentos religiosos. *(Essay, os ensaios sobre a Wirtschaftsethik der Weltreligionen.)* A fim de notar, entretanto, que Baxter, do qual fazemos tanto uso neste estudo não via as coisas apenas como um burguês de seu tempo, bastará lembrar que, já para ele, na ordem de valorização religiosa das vocações, após as profissões aprendidas, vinha a condição de marido, e somente depois a de marinheiro, alfaiate, livreiro, etc. Também, no que se refere aos marinheiros, de maneira bastante característica ele pensa tanto nos pescadores como nos proprietários de barcos. Nesse sentido, algumas observações do *Talmude* são de uma espécie bem diferente. Vejam-se a esse respeito, em Wünsche, *Babyl. Talmud,* II, págs. 20-21, as declarações de Rabbi Eleasar, que, embora incontestadas, levam a crer efetivamente que o comércio seja melhor do que a agricultura. A esse respeito, podem-se ver também no mesmo volume, 2, pág. 68, considerações sobre a sábia inversão de capital: um terço em terras, um terço em mercadorias, e um terço em reservas de dinheiro *(cash).*
Àqueles para os quais explicação causal alguma é adequada sem uma interpretação econômica (ou materialística como também se costuma chamá-la desafortunadamente) pode ser observado que encaro a influência do desenvolvimento econômico sobre o destino da religião como ocorreu em nosso caso o processo de mútua adequação. Por outro lado, essas idéias religiosas não podem em si ser deduzidas de circunstâncias econômicas. São elas mesmas, o que está acima de qualquer dúvida, o elemento plástico mais poderoso na formação do caráter nacional, contendo leis de desenvolvimento e de coerção inteiramente suas. Além disso, as diferenças mais importantes, que não as religiosas, entre o luteranismo e o calvinismo, resultaram de circunstâncias políticas, e não econômicas. (N. do A.)

[136] *Kapitalsbildung* no original. Tradução literal: "formação de capital".

[137] É o que Eduard Bernstein quer dizer quando declara em seu ensaio *(Essay,* págs. 625, 681) que "o ascetismo é uma virtude burguesa". Sua análise é a primeira a ter suscitado essas importantes relações. Mas tais relações são muito mais amplas do que ele suspeitava, pois envolvem, não apenas a acumulação de capital como a racionalização ascética de toda a vida econômica.
No que diz respeito às colônias da América do Norte, a diferença entre o Norte puritano, onde devido à compulsão ascética à poupança, sempre havia capitais disponíveis, e as condições vigentes no Sul, já foi devidamente esclarecida por Doyle. (N. do A.)

adquirida[138] só poderiam levar a seu uso produtivo como investimento de capital. A força dessa tendência não é suscetível de medição numérica exata. Na Nova Inglaterra, essa relação apareceu, entretanto, com tanta ênfase que não escapou aos olhos de um historiador minucioso como Doyle.[139] Mas, também na Holanda, que só chegou a ser governada pelo calvinismo mais estrito durante sete anos, a maior simplicidade da vida nos círculos mais religiosos, junto com uma grande riqueza, levou a uma grande propensão ao acúmulo de capital.[140]

É além disso evidente que a tzndência existente em todo tempo e lugar, e também muito ativa na Alemanha de nossos dias, do "enobrecimento" das fortunas burguesas tenha sido reprimida pela antipatia puritana às formas feudais de vida. Autores mercantilistas ingleses do século XVII atribuíram a superioridade do capitalismo holandês sobre o inglês ao fato de nele não se dar regularmente o investimento preferencial da riqueza recém-adquirida em propriedades fundiárias. Não se tratando, pois, de um simples enriquecimento em terras, não havia a tendência de transição para os hábitos de vida da nobreza e o conseqüente abandono das possibilidades de investimento capitalista.[141] A avaliação compartilhada também pelos puritanos, da agricultura como uma atividade particularmente importante, além de especialmente propícia à fé, dizia respeito (em Baxter, por exemplo não ao *landlord* mas ao *yeoman* e ao *farmer,*[142] e, no século XVIII, não ao *Junker*[143] mas ao agricultor "racional".[144] Desde o século XVII, desenvolveu-se, em toda a sociedade inglesa, o conflito entre a "squirearquia",[145]

[138] *Des Erworbenen* no original.

[139] Doyle, *The English in America,* II, cap. I. A existência de metalúrgicas (1659) e também o acentuado desenvolvimento do artesanato na Nova Inglaterra já nas primeiras gerações após a fundação das colônias era, de um ponto de vista puramente econômico, verdadeiramente espantosos, e contrastam violentamente com as condições do Sul e também da não-calvinista Rhode Island, com sua completa liberdade de consciência. Nesta, a despeito de seu porto excelente, o relatório do Governo do Conselho assinalava em 1686 que: *The great obstruction estates amongst us* (Arnold, *History of State of Rhode Island,* pág. 490). Dificilmente se pode duvidar que a compulsão de constante reinversão das economias, causa da restrição puritana ao consumo, tenha desempenhado um papel neste sentido. Além disso, havia a disciplina eclesiástica, que, entretanto, não pode ser discutida aqui. (N. do A.)

[140] O fato de esses círculos rapidamente diminuírem, nos Países Baixos, pode ser visto na análise de Busken-Huet (*op. cit.,* II, caps. III e IV). Groen van Prinsterer (*Handb. der Gesch. van her Vaderland,* 3.ª edição, § 303, nota pág. 254) diz, entretanto, que *De Nederlanders verkoopen veel en verbruiken wenig,* mesmo na época posterior à de Vestefália. (N. do A.)

[141] Na Inglaterra, por exemplo, a petição de um realista aristocrático (citado em Ranke, *Englische Geschichte,* IV, pág. 197) apresentada após a entrada de Carlos II em Londres, advogava uma proibição legal de aquisição de propriedades fundiárias por capitais burgueses, que desse modo, seriam obrigados a serem utilizados no comércio. A classe dos regentes holandeses era uma classe distinta do patriciado burguês das cidades, graças à compra de tais propriedades. Vejam-se a respeito as queixas de Fruin, *Tien jaren uit den tachtigjarigen oorlog,* 1652, de que os regentes se tornaram proprietários de terras, deixando de ser comerciantes. Tais círculos, entretanto, nunca foram inteiramente calvinistas. E, a conhecida disputa pelo ingresso na nobreza e pela obtenção de títulos em largas camadas da classe média holandesa, na segunda metade do século XVII, serve pelo menos para mostrar que o contraste entre a Inglaterra e a Holanda deve ser aceito com reservas. Nesse caso, foi o poder da propriedade monetária hereditária que destruiu o espírito ascético. (N. do A.)

[142] Em inglês no original. Traduções respectivas: "proprietário (de terras)", "lavrador" e "agricultor".

[143] Membro da nobreza rural alemã.

[144] Fugira do forte movimento do capitalismo burguês de compra das propriedades fundiárias inglesas, seguido pelo grande período de prosperidade na agricultura da Inglaterra. (N. do A.)

[145] Do inglês *squirearchy*. Tradução aproximada: "conjunto dos proprietaŕios de terras".

entre os representantes da *Merrie old England,* e os círculos puritanos, de influência social extremamente variável.[146] Essas duas tendências, a da inquebrantável e ingênua alegria de viver, e a do autocontrole reservado e estritamente regulado por uma ética convencional, ainda se conservam, lado a lado, na formação do caráter nacional inglês.[147] E, da mesma forma, a primeira época histórica da colonização norte-americana é dominada pela rígida oposição entre os *adventurers,* que queriam organizar plantações com mão-de-obra servil, e nelas viver senhorialmente, e a mentalidade tipicamente burguesa dos puritanos.[148]

À medida que se foi estendendo a influência da concepção de vida puritana — e isto, naturalmente, é muito mais importante do que o simples fomento da acumulação de capital — ela favoreceu o desenvolvimento de uma vida econômica racional e burguesa. Era a sua mais importante, e, antes de mais nada, a sua única orientação consistente, nisto tendo sido o berço do moderno "homem econômico".

Na verdade, esses ideais tendiam a ser renegados devido à excessiva pressão das "tentações" da riqueza, o que era reconhecido pelos próprios puritanos. Repetidas vezes encontramos os mais genuínos adeptos do puritanismo nas fileiras de classes em ascensão[149] — pequenos burgueses e agricultores — e os *beati possidentes,* inclusive entre os quacres, freqüentemente estavam prontos a renegar o velho ideal.[150] Era o mesmo destino que reaparecia, aquele que atingira o pre-

[146] Até nesse século, os terratenientes anglicanos têm recusado não-conformistas como arrendatários. Atualmente, as duas alas da Igreja possuem aproximadamente o mesmo número, enquanto, em tempos anteriores, os não-conformistas sempre estavam em minoria. (N. do A.)

[147] H. Levy (num artigo do *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* XLVI, pág. 605) acertadamente observa que, de acordo com o caráter inato do povo inglês, perceptível através de inúmeros de seus traços, ele era, se algo fosse, menos disposto a acolher bem uma ética ascética e as virtudes da classe média do que outros povos. Um sincero e irrestrito desfrutar da vida era, e é, um dos seus traços fundamentais. O poder do ascetismo puritanó, na época de sua predominância, pode ser percebido principalmente pelo espantoso grau de disciplinamento desse caráter em seus adeptos. (N. do A.)

[148] Esse contraste reaparece continuamente na apresentação de Doyle. Na atitude do puritano para o que quer que seja, o motivo religioso sempre desempenha um papel importante (nem sempre, é claro, o único importante). A colônia (sob a liderança de Whintrop) estava inclinada a permitir o estabelecimento de nobres em Massachusetts, até com uma câmara alta constituída de uma nobreza hereditária, bastando para isso que os *gentlemen* aderissem à Igreja. A colônia permaneceu fechada para benefício da disciplina da Igreja. A colonização de Maine e de New Hampshire foi empreendida por grandes comerciantes anglicanos, que criaram grandes plantações e fazendas de gado. Entre eles e os puritanos existiam muito poucas relações sociais, e, já em 1632, surgiram queixas contra a grande ambição de lucros dos habitantes da Nova Inglaterra. (Cf. Weeden. *Economic and Social History of New England,* I, pág. 125.) (N. do A.)

[149] Isso foi observado por Petty *(Pol. Arith.)* e todas as fontes contemporâneas, sem exceção, falam particularmente dos puritanos sectários — batistas, quacres, menonitas, etc. — como pertencendo, parte a uma classe sem propriedades, parte a uma de pequenos capitalistas, contrastando ambas com a alta aristocracia mercantil e os aventureiros financeiros. Foi justamente dessa classe de pequenos capitalistas, e não da dos grandes magnatas financeiros, dos monopolistas empreiteiros governamentais, credores reais, empreendedores e administradores coloniais, que surgiu o que passaria a caracterizar o capitalismo ocidental: a organização de classe média do trabalho industrial baseada na propriedade privada (cf. Unwin, *Industrial Organization in the Sixteenth and Seventeenth Centuries,* London, 1914, págs. 196 e segs.). Para ver que essas diferenças eram reconhecidas pelos próprios contemporâneos, consulte-se o *Discourse concerning Puritans* (1641), de Parker, no qual também se enfatiza o seu contraste com os cortesãos e empresários oficiais. (N. do A.)

[150] Sobre a maneira pela qual isso foi expresso na política da Pensilvânia do século XVIII, especialmente durante a Guerra da Independência, veja-se Sharpless, *A Quaker Experiment in Government,* Philadelphia, 1902. (N. do A.)

cursor da ascese secular: o ascetismo monástico da Idade Média. Neste último caso, quando a sua atividade econômica, com sua vida regrada e consumo limitado, foi plenamente assumida pelas cidades, a riqueza acumulada ou passava diretamente às mãos da nobreza — como ocorria na época anterior à Reforma —, ou ameaçava corromper a disciplina monástica, dando ensejo à necessidade de sucessivas "reformas".

Na realidade, toda a história das ordens monásticas equivale, em certo sentido, à história de um embate constante com o problema da influência secularizante da riqueza. O mesmo é verdadeiro, em grande escala, com relação ao ascetismo secular do puritanismo. O poderoso *revival* do Metodismo, que, em fins do século XVIII, precedeu o florescimento da indústria inglesa pode ser comparado com uma dessas reformas monásticas. Transcrevemos aqui um trecho de John Wesley, que poderá servir de epígrafe ao que foi dito até agora.[151] Isto porque mostrará que os líderes desses movimentos ascéticos compreendiam muito bem as relações aparentemente tão paradoxas que aqui analisamos.[152] Assim escreve ele:

"Temo que, toda vez que a riqueza aumenta, a religião diminui na mesma medida. Não vejo, daí, como é possível, na natureza das coisas, conservar durante muito tempo qualquer revivência da verdadeira religião. Porque a religião deve necessariamente produzir tanto a operosidade *(industry)*[153] como o senso de economia *(frugality)*,[153] e essas só podem produzir riqueza. Quando esta aumenta, crescem o orgulho, a paixão e o amor ao mundo em todas as suas formas. Como será então possível ao Metodismo, isto é, a uma religião do coração, continuar neste sentido, por mais que agora esteja a florescer como uma árvore nova? Os metodistas tornaram-se laboriosos e econômicos[154] em toda parte; conseqüentemente, aumenta a sua riqueza. E, proporcionalmente, crescem neles o orgulho, as paixões, os apetites da carne e do mundo, e a soberbia da vida. Assim, embora permaneça a forma da religião, seu espírito rapidamente se desvanece. Não haverá algum meio para evitar essa decadência da pura religião? Não devemos deixar

[151] Transcrito de Southey, *Life of Wesley*, cap. XXIX (segunda edição americana, II, pág. 308). A referência que não conhecia, eu a devo a uma carta do professor Ashley (1913). Ernest Troedtsch, a quem a comuniquei para este fim, já fez uso dela. (N. do A.)

[152] A leitura deste trecho pode ser recomendada a todos aqueles que atualmente se consideram mais bem informados sobre o assunto do que os líderes e contemporâneos dos próprios movimentos. Como vemos, eles sabiam muito bem o que estavam fazendo e que perigos estavam enfrentando. É verdadeiramente indesculpável contestar, levianamente como vários de meus críticos fizeram, fatos que realmente estão acima de qualquer controvérsia, e que, por isso, nunca foram contestados por quem quer que seja. Tudo que eu fiz foi investigar os seus motivos subjacentes de uma maneira um pouco mais cuidadosa. Ninguém no século XVIII duvidava da existência dessas relações (veja-se, por exemplo, Manley, *Usury of 6 per cent examined*, 1669, pág. 137). Ao lado de autores modernos, já citados, poetas como Heine e Keats, bem como historiadores, como Macaulay, Cunningham, Rogers e ensaístas como Matthew Arnold, têm-nas tomado como óbvias. Do ponto de vista da literatura mais recente, veja-se Ashley, *Birmingham Industry and Commerce* (1913), que aliás expressou seu completo acordo comigo por correspondência. Sobre o problema todo, veja-se o estudo de H. Levy, citado acima na nota 147. (N. do A.)

[153] Parêntese do autor.

[154] *Sparsam* no original.

de recomendar às pessoas que sejam laboriosas e econômicas. *Devemos exortar todos os cristãos a ganhar tudo o que for possível, e a economizar o máximo possível; isto é, em outras palavras, a se enriquecerem*".[155]

Segue-se a exortação de que "aqueles que ganham tudo o que podem e poupam quanto podem" também "devem dar tudo o que podem", para assim crescer na graça de Deus, e amealhar um tesouro no céu. Vê-se aqui, até os últimos pormenores, a relação por nós assinalada.[156]

Como salienta Wesley, obtiveram plenos resultados econômicos aqueles grandes movimentos religiosos cujo significado para o desenvolvimento econômico estivesse em primeiro lugar, na atuação ascética de sua educação, que geralmente aparecia depois de superado o entusiasmo inicial, puramente religioso, quando a intensidade da procura do reino de Deus gradualmente começa a transformar-se em sóbria virtude econômica, quando lentamente desfalecem as raízes religiosas, dando lugar à secularidade utilitária. Então aparece, como se pode ver em Dowden, na figura fantasiosa de Robinson Crusoe,[157] o isolado homem econômico, que desenvolve atividades missionárias, em vez da procura interior individual do reino dos céus, na "feira da vaidade"[158] do apressado peregrino de Bunyan.

Quando, mais tarde, se tornou dominante o princípio *to make the most of both worlds*,[159] uma boa consciência — como observa Dowden — simplesmente se transforma em meio para desfrutar uma confortável vida burguesa, muito bem retratada pelo provérbio alemão do "travesseiro mole".[160] O que a época de grande religiosidade do século XVII legou a seus utilitários sucessores foi, todavia, uma consciência incrivelmente boa — podemos até dizer farisaicamente boa — do endinheiramento, enquanto ocorresse por vias legais. Com ela desapareceu todo o resto do *Deo placere vix potest*.[161]

Uma ética profissional especificamente burguesa surgiu em seu lugar.

[155] Grifo do autor.

[156] Que exatamente as mesmas coisas fossem óbvias para os puritanos da era clássica provavelmente não poderia ser mostrado de maneira mais clara do que pelo fato do *Mr. Money-Love*, de Bunyan, declarar que se deve ser religioso para tornar-se rico, por exemplo na atração de fregueses. O motivo pelo qual o indivíduo se torna religioso não tem tanta importância (ver na pág. 114 da edição Tauchnitz). (N. do A.)

[157] Defoe era um zeloso não-conformista. (N. do A.)

[158] *"Jahrmarkt der Etelkeit"* no original. Aspas do autor.

[159] Em inglês no original. Tradução: "fazer o máximo tanto nesta como para a outra vida".

[160] *Sanften Ruhekissen* no original.

[161] Também Spener (*Theologische Bedenken*, págs. 426, 429, 432 e seguintes), se bem que achasse ser a vocação do comerciante cheia de tentações e armadilhas, declarou, apesar de tudo, em resposta a uma consulta: *Mir ist lieb, dass ich sehe, dass der liebe Freund, was die Kaufmannschaft selbst anlagt, keine Skrupel kennt, sondern sie für eine Lebensart erkennt, wie sie auch ist, damit dem menschlichen Geschlecht vieles genütze und also nach Gottes Willen, die Liebe geübt wirt.* Isto é mais plenamente justificado em outros trechos por meio de argumentos mercantilistas. Spener, de uma maneira inteiramente luterana, designa a vontade de ser rico como a principal armadilha do comércio, de acordo com *I Tim*, 6, 8s, baseado no Jesus Sirach, que por isso mesmo deve ser energicamente condenado. Mas, por outro lado, ele retrai alguns dos seus argumentos, referindo-se a seus prósperos adeptos que se conservavam numa vida de retidão (vide acima, nota 82). Como resultante de trabalho laborioso, a riqueza também não é objetável para ele. Mas devido à influência luterana, seu ponto de vista é menos consistente que o de Baxter. (N. do A.)

Consciente de estar na plena graça de Deus, e sob a sua visível bênção, o empreendedor burguês, enquanto permanecesse dentro dos limites da correção formal, enquanto sua conduta moral fosse sem manchas e não fosse objetável o uso de sua riqueza, podia agir segundo os seus interesses pecuniários, e assim devia proceder. O poder da ascese religiosa, além disso, punha à sua disposição trabalhadores sóbrios, conscientes e incomparavelmente industriosos, que se aferraram ao trabalho como a uma finalidade de vida desejada por Deus.[162] Dava-lhe, além disso, a tranqüilizadora garantia de que a desigual distribuição da riqueza deste mundo era obra especial da Divina Providência, que, com essas diferenças, e com a graça particular, perseguia seus fins secretos, desconhecidos do homem.[163]

Já Calvino tivera a opinião, muitas vezes citada, de que somente quando o "povo", isto é, a massa de operários e artesãos, fosse mantido pobre, é que ele se conservaria obediente a Deus.[164] Os holandeses (Pieter de la Court e outros) "secularizaram-na", afirmando que as massas só trabalhavam quando alguma necessidade a isso as forçasse. Essa formulação de um *leitmotiv* da economia capitalista iria desembocar mais tarde na torrente das teorias da produtividade através de baixos salários. Também aqui, como o enfraquecimento de suas raízes religiosas penetrou imperceptivelmente a interpretação utilitária da concepção de vocação, dentro do esquema por nós repetidas vezes observado.

A ética medieval não apenas tolerava a mendicância, como a glorificou nas ordens mendicantes. Até os mendigos seculares, embora não dispusessem dos meios para fazer boas obras pela salvação de almas, foram por ela considerados e valorizados como uma "classe".[165] Também a ética social anglicana dos Stuarts se conservou muito próxima a essa posição. Estava reservada ao ascetismo puritano a ativa participação na elaboração da dura legislação dos pobres, que fundamentalmente alterou a situação da Inglaterra. E pôde fazê-lo porque as

[162] Baxter, *op. cit.*, II, pág. 16, adverte contra o emprego de *heavy, flegmatic, sluggish, fleshly, slothful persons* como serventes e recomenda a preferência por *godly servants*, não só porque estes não passariam de *eye-servants*, mas acima de tudo porque *a truly godly servant will do all your service in obedience to God, as if God Himself had bid him do it.* Os outros, por seu lado, estariam inclinados a *to make no great matter of conscience of it.* Contudo, o critério de santidade do trabalhador não está, para ele, na confissão externa da fé, mas na *conscience to do their duty*. Vê-se por aí que os interesses de Deus e dos empregadores são curiosamente harmônicos. Também Spener (*Theologische Bedenken*, III, pág. 272), que por outro lado insistentemente pede que se dedique maior tempo para pensar em Deus, acha natural que os trabalhadores devam estar satisfeitos com o estrito mínimo de tempo de lazer (inclusive aos domingos). Escritores ingleses corretamente denominaram os imigrantes protestantes de pioneiros de mão-de-obra especializada. Provas podem ser encontradas em H. Levy, *Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft*, pág. 53. (N. do A.)

[163] A analogia entre a injusta (de acordo com padrões humanos) predestinação de apenas uns poucos, e a igualmente injusta, mas também comandada por Deus, distribuição da riqueza era óbvia demais para ser deixada de lado. Veja-se por exemplo Hoornbeek, *op. cit.*, I, pág. 153. Além disso, como para Baxter (*op. cit.*, I, pág. 380), a pobreza muitas vezes era um sintoma de indolência pecaminosa. (N. do A.)

[164] Thomas Adams (*Works of the Puritan Divines*, pág. 158) acha que Deus provavelmente permite que tanta gente permaneça pobre porque sabe que eles não estariam aptos a resistir às tentações que acompanham a riqueza, pois a riqueza muito freqüentemente afasta os homens da religião. (N. do A.)

[165] *Stand* no original.

seitas protestantes e as comunidades estritamente puritanas não chegaram a conhecer qualquer forma de mendicância em seu seio.[166]

Por outro lado, do ponto de vista dos trabalhadores, havia, por exemplo, a corrente pietista de Zinzendorf a glorificar o trabalhador fiel a seu ofício,[167] que não ansiava por riquezas, mas vivia de conformidade com o modelo apostólico, sendo assim dotado do *charisma* dos discípulos.[168] Ainda mais radicais eram as idéias semelhantes que, inicialmente, prevaleceram entre os batistas.

É certo, naturalmente, que toda a literatura ascética, de quase todas as religiões, está saturada do ponto de vista de que o trabalho consciente, mesmo por baixos salários, da parte daqueles a quem a vida não oferece outras oportunidades, é algo de sumamente agradável a Deus. Nisto, a ascese protestante não produziu em si novidade alguma. Contudo, ela não se limitou a aprofundar até o máximo esse ponto de vista, pois produziu uma norma, que, sozinha, bastou para torná-la eficiente: a da sua sanção psicológica através da concepção do trabalho como vocação, como meio excelente, quando não único, de atingir a certeza da graça.[169] Por outro lado, ela legalizou a exploração dessa específica vontade de trabalhar,[170] com o que também interpretava como "vocação" a atividade do empresário.[171] Não é difícil perceber quão poderosamente a procura do reino de Deus, apenas através do preenchimento do dever vocacional, e a estrita ascese imposta naturalmente pela Igreja, especialmente nas classes pobres, iria influenciar a "produtividade" do trabalho, no sentido capitalista da palavra. O tratamento do trabalho como "vocação" era tão característico para o moderno trabalhador, como a correspondente atitude aquisitiva do empresário. Foi a percepção dessa situação, então nova, que levou um observador anglicano tão arguto como Sir William Petty a atribuir o poderio holandês do século XVII ao fato de os

[166] Ver, acima, nota 88, e o estudo de H. Levy ali citado. O mesmo pode ser observado em todas as discussões (como por Manley para os huguenotes). (N. do A.)

[167] *Berufstreuen Arbeiter* no original.

[168] Coisas semelhantes não faltavam na Inglaterra. Havia por exemplo aquele pietismo que partindo do *Serious Call* de Law (1728) pregava a pobreza, a castidade, e, originalmente, o isolamento do mundo. (N. do A.)

[169] A atividade de Baxter, em Kidderminister, comunidade absolutamente debochada quando ele lá chegou, que foi quase única no sacerdócio pelo seu sucesso, é, ao mesmo tempo, um exemplo típico de como o ascetismo educava as massas ao trabalho, ou, em termos marxistas, à produção da mais valia, e por esse modo *pela primeira* vez tornou possível o seu emprego na relação de trabalho capitalista (na indústria doméstica, na tecelagem, etc. . .). Esta é geralmente a relação causal. De acordo com Baxter, o trabalhador aceitava empregar sua energia na produção capitalista para benefício de seus interesses éticos e religiosos. Do ponto de vista do desenvolvimento do capitalismo, estes seriam mais tarde postos a serviço do desenvolvimento do espírito do capitalismo. (N. do A.)

[170] *Spezifischen Arbeitswilligkeit* no original.

[171] Além disso, pode-se muito bem duvidar da extensão em que a alegria do artesão medieval em sua criação, tantas vezes citada, era efetiva psicologicamente como força motivadora. No entanto, há, sem dúvida, algo de verdadeiro nessa tese. Mas, de qualquer forma, o ascetismo certamente privou todo trabalho de sua atração secular, hoje destruída para sempre pelo capitalismo, orientando-se para o além. O trabalho numa vocação é como tal desejado por Deus. A impessoalidade do trabalho contemporâneo, que, do ponto de vista do indivíduo, é a sua triste falta de significado, ainda possui aí uma justificação religiosa. O capitalista, na época de seu desenvolvimento, necessitava de trabalhadores disponíveis para a exploração por benefício de consciência. Atualmente, ele domina, estando portanto apto a forçar as pessoas a trabalhar sem sanções transcendentais. (N. do A.)

numerosos *"dissenters"*[172] (calvinistas e batistas) serem em sua maioria "pessoas que encaram o trabalho e a industriosidade[173] como seu dever para com Deus".[174]

À organização social "orgânica", do tipo fiscal-monopolista, adotada pelo anglicanismo sob os Stuarts, notadamente nas concepções de Laud — ou seja, a essa ligação do Estado e da Igreja com os "monopolistas", fundamentada numa ética social cristã — opunha o puritanismo, cujos representantes eram os mais ferrenhos opositores desse capitalismo de comerciantes privilegiados pela Coroa e de empresários colonialistas, os motivos individualistas da aquisição moral e legal através da habilidade e da iniciativa de cada um, que — enquanto as empresas privilegiadas da Inglaterra não tardaram a desaparecer — teve uma parte ponderável e decisiva no desenvolvimento industrial que se deu apesar da, e contra a, autoridade do Estado.[175] Os puritanos (Prynne, Parker) condenavam toda relação com os "cortesãos e empresários"[176] de cunho capitalista, uma classe eticamente suspeita, orgulhando-se de sua própria ética comercial burguesa, que constitui a verdadeira razão das perseguições a que foram submetidos da parte daqueles círculos. Defoe propôs o combate contra a dissidência através de boicote do crédito bancário e de retirada dos depósitos bancários. A diferença entre os dois tipos de mentalidade capitalista freqüentemente acompanhava as divergências religiosas. Os opositores dos não-conformistas, até o século XVIII, ridicularizavam estes como portadores do *spirit of shopkeepers*[177] e como causa da ruína dos ideais da velha Inglaterra. Nisto residia também a diferença entre a ética econômica puritana e a judaica, e já os seus contemporâneos (Prynne) sabiam estar na primeira, e não na segunda, o verdadeiro *ethos* econômico da burguesia.[178]

Um dos componentes fundamentais do espírito do moderno capitalismo, e não apenas deste, mas de toda a cultura moderna: a conduta racional baseada na idéia da vocação, nasceu — segundo se tentou demonstrar nessa discussão — do espírito da ascese cristã. Basta reler o trecho de Franklin, transcrito no início deste ensaio, para perceber que os elementos fundamentais do que lá se denominou "espírito do capitalismo" são justamente os que ora apresentamos como con-

[172] Em inglês no original. Aspas do autor.

[173] *Gewebfleiss* no original.

[174] Ketty, *Political Arithmetick, Works,* edição Hull, I, pág. 262. (N. do A.)

[175] A respeito desses conflitos e desenvolvimentos veja-se H. Levy no livro citado acima. A poderosa hostilidade da opinião pública contra os monopólios, que é característica da Inglaterra, originou-se historicamente de uma combinação da luta política pelo poder contra a Coroa — o *Long Parliament* excluiu os monopolistas dentre os seus membros — com os motivos éticos do puritanismo, e os interesses econômicos da pequena burguesia e dos capitalistas médios contra os magnatas financeiros do século XVII. A declaração do Exército, de 2 de agosto de 1652, assim como a *Petition of the Levellers,* de 28 de janeiro de 1653, pediam além da abolição das sisas das tarifas e taxas indiretas, e da introdução de um imposto único sobre a propriedade, acima de tudo o livre comércio, isto é, a abolição das barreiras monopolísticas ao comércio no exterior e na metrópole, consideradas como uma violação dos direitos naturais do homem. (N. do A.)

[176] *Projektmachern* no original.

[177] Em inglês no original. Expressão pejorativa, cuja tradução aproximada é "mentalidade de vendeiro".

[178] Cf. H. Levy, *Die Grundlagen der ökonomisches Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft,* págs. 51 e seguintes. (N. do A.)

teúdo da ascese vocacional do puritanismo,[179] apenas sem a sua fundamentação religiosa, já desaparecida no tempo de Franklin. A idéia de que o moderno trabalho vocacional tem um cunho ascético naturalmente não é nova. A limitação do trabalho especializado, com a renúncia à Faustiana universalidade do homem por ela subentendida, é uma condição para qualquer trabalho válido no mundo contemporâneo; daí a "ação" e a "renúncia" hoje inevitavelmente se condicionarem uma à outra. Esse traço fundamentalmente ascético do estilo de vida da classe média — quando se trata de um estilo, e não apenas da falta de qualquer um — foi o que Goethe quis nos ensinar[180] no auge de sua sabedoria, tanto nos *Wanderjahren,* como no término de vida que ele deu a seu Fausto. Para ele, essa consciência implicava a despedida de uma era de plenitude e beleza humana, que no decorrer de nosso desenvolvimento cultural tem tão poucas chances de se repetir como a época de florescimento da cultura ateniense da Antiguidade.

O puritano queria tornar-se um profissional,[181] e todos tiveram que segui-lo. Pois quando o ascetismo foi levado para fora dos mosteiros e transferido para a vida profissional, passando a influenciar a moralidade secular, fê-lo contribuindo poderosamente para a formação da moderna ordem econômica e técnica ligada à produção em série através da máquina, que atualmente determina de maneira violenta o estilo de vida de todo indivíduo nascido sob esse sistema, e não apenas daqueles diretamente atingidos pela aquisição econômica, e, quem sabe, o determinará até que a última tonelada de combustível tiver sido gasta. De acordo com a opinião de Baxter, preocupações pelos bens materiais somente poderiam vestir os ombros do santo "como um tênue manto, do qual a toda hora se pudesse despir".[182] O destino iria fazer com que o manto se transformasse numa prisão de ferro.

Desde que o ascetismo começou a remodelar o mundo e a nele se desenvolver, os bens materiais foram assumindo uma crescente, e, finalmente, uma inexorável força sobre os homens, como nunca antes na História. Hoje em dia — ou definitivamente, quem sabe — seu espírito religioso safou-se da prisão. O capitalismo vencedor, apoiado numa base mecânica, não carece mais de seu abrigo.

[179] Que aqueles outros elementos, cujas raízes religiosas ainda não foram descobertas, especialmente a idéia de que a honestidade é a melhor política (na discussão de Franklin sobre o crédito), também sejam de origem puritana, carece de uma maior demonstração. Aqui, limitar-me-ei a reproduzir a seguinte observação de J. A. Rowntree *(Quakerism, Past and Present,* págs. 95-6) para a qual E. Bernstein atraiu a minha atenção: *Is it merely a coincidence, or is it a consequence, that the lofty profession of spirituality made by the friends has gone hand in hand with shrewdness and tact in the transaction of mundane affairs? Real piety favours the success of a trader by insuring his integrity and fostering habits of prudence and forethougth, important itens in obtaining that standing and credit in the commercial world, which are requisites for the steady accumulation of wealth.* "Honesto como um huguenote" era uma expressão tão proverbial, no século XVII, quanto o respeito pela lei dos holandeses que Sir W. Temple tanto admirava, e, um século mais tarde, o dos ingleses, em comparação com os povos do continente, que não estiveram bastante sob a ação de sua educação moral. (N. do A.)

[180] Bem analisado no *Goethe* de Bielshowsky (II, cap. XVIII). Sobre o desenvolvimento do pensamento científico, Windelband, na *Blütezeit der deutschen Philosophie* (vol. II de sua *História da Filosofia Moderna)* teve o ensejo de expressar a mesma idéia. (N. do A.)

[181] *Berufsmensch* no original.

[182] *Saints' Everlasting Rest,* cap. XII. (N. do A.)

Também o róseo caráter de sua risonha sucessora: a *Aufklärung* parece estar se desvanecendo irremediavelmente, enquanto a crença religiosa no "dever vocacional", como um fantasma, ronda em torno de nossas vidas. Onde a "plenitude vocacional" não pode ser relacionada diretamente aos mais elevados valores culturais — ou onde, ao contrário, ela também deve ser sentida como uma pressão econômica — o indivíduo renuncia a toda tentativa de justificá-la. No setor de seu mais alto desenvolvimento, nos Estados Unidos, a procura da riqueza, despida de sua roupagem ético-religiosa, tende cada vez mais a associar-se com paixões puramente mundanas, que freqüentemente lhe dão o caráter de esporte.[183]

Ninguém sabe ainda a quem caberá no futuro viver nessa prisão, ou se, no fim desse tremendo desenvolvimento, não surgirão profetas inteiramente novos, ou um vigoroso renascimento de velhos pensamentos e idéias, ou ainda se nenhuma dessas duas — a eventualidade de uma petrificação mecanizada caracterizada por esta convulsiva espécie de autojustificação.[184] Nesse caso, os "últimos homens" desse desenvolvimento cultural poderiam ser designados como "especialistas sem espírito, sensualistas sem coração, nulidades que imaginam ter atingido um nível de civilização nunca antes alcançado".

Mas, com isto, alcançamos o campo dos juízos de crença e de valor, com os quais não deve ser sobrecarregada essa exposição puramente histórica. A tarefa subseqüente seria muito mais a de apontar para o significado do racionalismo ascético, apenas aflorado por este esboço, no que se refere ao conteúdo da ética sócio-política, ou seja, para o tipo de organização e de funções das comunidades sociais, do conventículo ao Estado. Em seguida, deviam ser analisadas as suas relações com o racionalismo humanístico,[185] seus ideais de vida e suas influências culturais; e, mais adiante, suas relações com o desenvolvimento do empirismo filosófico e científico, com o desenvolvimento científico e cultural. Então, finalmente, poder-se-ia traçar o curso de sua transformação histórica, dos princípios medievais de uma ética secular para um puro utilitarismo, através das diversas ampliações do campo da religiosidade ascética. Somente então é que se poderia avalliar a medida do significado cultural do protestantismo ascético em relação a outros elementos componentes da cultura contemporânea.

Aqui apenas se tratou do fato e da direção de sua influência em apenas um, se bem que importante, ponto de seus motivos. Seria, todavia, necessário investigar mais adiante, a maneira pela qual a ascese protestante foi por sua vez influen-

[183] "Não poderia o velho satisfazer-se com 75 mil dólares por ano e descansar? Não! A frente da loja deve ser aumentada para 400 pés. Por quê? Porque isso supera tudo — diz ele. À noite, quando sua mulher e filha lêem juntas, ele quer ir para a cama. Aos domingos, olha para o relógio cada cinco minutos, para ver quando estará no fim o dia. Que vida fútil!" Esses são os termos pelos quais o genro (que imigrou da Alemanha) do principal merceeiro de uma cidade de Ohio expressou-se a respeito deste, num juízo que simplesmente teria parecido incompreensível para o seu sogro. Eis um sintoma da falta de energia dos alemães. (N. do A.)

[184] *Sich-wichtig-nehmen* no original.

[185] Essa única observação (inalterada desde a sua crítica) deveria ter mostrado a Brentano *(op. cit.)* que nunca duvidei do seu significado independente. Que o humanismo não fosse também puro racionalismo foi ultimamente enfatizado de maneira viva por Borinski, in *Abhandlungen der Münchener Akad. der Wiss., 1919. (N. do* A.)

ciada em seu desenvolvimento e caráter pela totalidade das condições sociais,[186] especialmente pelas econômicas. Isto porque, se bem que o homem moderno seja incapaz, mesmo dentro da maior boa vontade, de avaliar o significado de quanto as idéias religiosas influenciaram a cultura e os caracteres nacionais, não se pode pensar em substituir uma interpretação materialística unilateral por uma igualmente bitolada interpretação causal da cultura e da história. Ambas são igualmente viáveis,[187] mas, qualquer uma delas, se não servir de introdução, mas sim de conclusão, de muito pouco serve no interesse da verdade histórica.[188]

[186] O discurso acadêmico de V. Below, *Die Ursachen der Reformation* (Freiburg, 1916) não se refere a esse problema, mas à Reforma em geral, especialmente a Lutero. No que diz respeito à questão aqui tratada, particularmente às controvérsias oriundas deste estudo, poderia finalmente citar o trabalho de Hermelink, *Reformation und Gengenreformation,* que, entretanto, está primariamente voltado para outros problemas. (N. do A.)

[187] Isto porque o esboço acima deliberadamente se limitou à consideração das relações nas quais a influência de idéias religiosas sobre a cultura material estiver realmente acima de qualquer dúvida. Teria sido fácil ultrapassar esse marco por meio de uma construção lógica pela qual se deduziria tudo o que fosse característico à cultura contemporânea do racionalismo protestante. Mas esse tipo de trabalho pode ser deixado ao diletante que acredite na unidade do pensamento grupal e na sua redutibilidade a uma simples fórmula. Seja-nos apenas permitido observar que o período de desenvolvimento capitalista anterior ao que estudamos foi, em toda parte, determinado por influências religiosas, tanto favoráveis como desfavoráveis. A sua tipologia pertence a um outro capítulo. Por outro lado, ainda não se sabe qual desses problemas mais amplos *virá a ser* tratado por este periódico *(Archiv)* em virtude da grande margem de problemas que ele aborda. Escrever alentados volumes, pesados como eles teriam de ser neste caso, além de depender do trabalho dos outros (teólogos e historiadores) não conta com a minha grande inclinação. (Deixo essas sentenças inalteradas.)
No que diz respeito à tensão entre a realidade nos primórdios do capitalismo, antes da Reforma, consulte-se Strieder, *Studien zur Geschichte des kapit. Organizationsformen,* 1914, II tomo (relacionando-o com o trabalho de Keller, citado acima, que foi usado por Sombart. (N. do A.)

[188] Acho que essa sentença, assim como as observações e notas que imediatamente precedem esta, devem bastar para prevenir qualquer mal entendido sobre a finalidade desse estudo, a cujo respeito nada tenho a acrescentar. Ao invés de prosseguir com uma continuação imediata do programa acima, em parte por circunstâncias fortuitas, das quais a principal é a publicação da obra de Troeltsch, *Die Soziallehren der Kristlichen Kirchen und Gruppen,* que analisou muitos aspectos que deveria ter tido, *mas que não poderia* investigar por não ser teólogo; e, também, em parte, para corrigir o isolamento desse estudo e colocá-lo em relação com o todo do desenvolvimento cultural, tomei a deliberação de efetuar primeiro alguns estudos comparados da relação histórica geral entre religião e sociedade. (. . .) (N. do A.)

ENSAIOS DE SOCIOLOGIA*

(CAPÍTULO XIII)

Tradução da versão inglesa por **Waltensir Dutra**

*Traduzido da sexta impressão (Galaxy Book, 1963) da edição publicada em 1946 pela Oxford University Press, Inc.: *From Max Weber: Essays in Sociology* (translated, edited and with an Introduction by H. H. Gerth and C. Wright Mills).

XIII

Rejeições Religiosas do Mundo e Suas Direções[1]

Em forte contraste com o caso da China, a religiosidade indiana, que vamos analisar, é o berço das éticas religiosas que negam o mundo, teórica e praticamente, e com a maior intensidade. É também na Índia que a "técnica" que corresponde a essa negação melhor se desenvolveu. O monasticismo, bem como as manipulações ascéticas e contemplativas típicas, não só se desenvolveram primeiro na Índia como ali se manifestaram de forma mais coerente. E foi talvez da Índia que essa racionalização iniciou seu caminho histórico pelo mundo em geral.

1. Motivos para a Rejeição do Mundo: o Significado de sua Construção Racional

Antes de nos ocuparmos dessa religiosidade, talvez seja conveniente esclarecermos rapidamente, de modo esquemático e teórico, os motivos dos quais se originou a ética religiosa da negação do mundo e as direções que tomou. Dessa forma, talvez possamos esclarecer seu "significado" provável.

O esquema construído serve apenas, é claro, ao objetivo de oferecer um meio ideal típico de orientação. Não nos transmite uma filosofia própria. Os tipos teoricamente construídos de "ordens de vida" conflitantes servem, apenas, para mostrar que em certos pontos determinados conflitos internos são possíveis e "adequados". Não pretendem mostrar que não há ponto de vista do qual os conflitos não possam ser resolvidos numa síntese mais elevada. Como iremos ver facilmente, as esferas individuais de valor estão preparadas com uma coerência *racional* que raramente se encontra na realidade. Mas *podem* ter essa aparência na realidade e sob formas historicamente importantes, e realmente a têm. Tais construções possibilitam determinar o local tipológico de um fenômeno histórico. Permitem-nos ver se, em traços particulares ou em seu caráter total, os fenômenos se aproximam de uma de nossas construções: determinar o grau de aproximação do fenômeno histórico e o tipo construído teoricamente. Sob esse aspecto, a construção é simplesmente um recurso técnico que facilita uma disposição e terminologia mais lúcidas. Não obstante, sob certas condições, uma construção pode significar mais, pois a racionalidade, no sentido de uma "coerência" lógica

[1] De "Zwischenbetrachtung". *Gesammelte Aufsaetze zur Religionssoziologie*, vol. I, pp. 436-73. Este ensaio foi publicado em novembro de 1915, no *Archiv*.

ou teleológica, de uma atitude intelectual-teórica ou prático-ética, tem, e sempre teve, poder sobre o homem, por mais limitado e instável que esse poder seja e tenha sido sempre frente a outras forças da vida histórica.

As interpretações religiosas do mundo e a ética das religiões criadas pelos intelectuais e que pretendem ser racionais estiveram muito sujeitas ao imperativo da coerência. O efeito da *razão,* especialmente de uma dedução teleológica de postulados práticos, é perceptível sob certos aspectos, e com freqüência muito claramente, entre todas as éticas religiosas. Isso ocorre por menos que as interpretações religiosas do mundo, no caso individual, tenham concordado com a exigência de coerência, e por mais que tenham integrado pontos de vista em seus postulados éticos que *não* podiam ser deduzidos racionalmente. Assim, pelas razões substantivas, podemos ter esperança de facilitar a apresentação de um assunto que, de outro modo, seria multifário, através de tipos racionais construídos de forma adequada. Para tanto, devemos preparar e ressaltar as formas interiormente mais "coerentes" de conduta prática, que podem ser deduzidas de pressupostos fixos e dados.

Acima de tudo, um ensaio assim sobre a sociologia da religião visa, necessariamente, a contribuir para a tipologia e sociologia do racionalismo. Este ensaio, portanto, parte das formas mais racionais que a realidade *pode* assumir; procura ele descobrir até que ponto certas conclusões racionais, que podem ser estabelecidas teoricamente, foram realmente formuladas. E talvez descubramos por que não.

2. *Tipologia do Ascetismo e do Misticismo*

A grande importância da concepção do Deus e Criador supramundano para a ética religiosa já foi comentada.[2] Tal concepção foi especialmente importante para a direção ativa e ascética da busca de salvação. Não teve a mesma importância para a busca contemplativa e mística, que tem afinidade interna com a despersonalização e imanência do poder divino. Essa ligação íntima, que E. Troeltsch repetidamente acentuou, com razão, entre a concepção de um Deus supramundano e o ascetismo ativo, não é absoluta. O Deus supramundano não determinou, como Deus, a direção do ascetismo ocidental, como iremos ver pelas observações que se seguem. A Trindade cristã, com seu Salvador encarnado e os santos, representava uma concepção de Deus que era fundamentalmente menos supramundano do que o Deus dos judeus, especialmente do judaísmo recente, ou o Alá do islamismo.

Os judeus desenvolveram o misticismo, mas quase nenhum ascetismo do tipo ocidental. E o islamismo antigo repudiava diretamente o ascetismo. A peculiaridade da religiosidade do dervixe vinha de fontes bem diferentes que a relação com um Deus e Criador supramundano. Nascia das fontes místicas, extáticas, e em sua essência íntima estava distante do ascetismo ocidental. Embora impor-

[2] Cf. Capítulo XI: "A Psicologia Social das Religiões Mundiais".

tante, a concepção de um Deus supramundano, apesar de sua afinidade com a profecia emissária e o ascetismo ativo, evidentemente não agia sozinha, mas sempre em conjunto com outras circunstâncias. A natureza das promessas religiosas e os caminhos da salvação que determinaram destacam-se entre essas circunstâncias. A questão terá de ser analisada nos casos particulares.

Tivemos de usar repetidamente as palavras "ascetismo" e "misticismo" como conceitos polares. Para elucidar a terminologia, vamos distinguir melhor essas expressões.

Em nossos comentários introdutórios[3] contrastamos, como renúncias do mundo, o ascetismo ativo, que é uma *ação,* desejada por Deus, do devoto que é instrumento de Deus e, por outro lado, a *possessão* contemplativa do sagrado, como existe no misticismo, que visa a um estado de "possessão", não ação, no qual o indivíduo não é um instrumento, mas um "recipiente" do divino. A ação no mundo é vista, assim, como um perigo para o estado irracional e outros estados religiosos voltados para o outro mundo. O ascetismo ativo opera dentro do mundo; o ascetismo racionalmente ativo, ao dominar o mundo, busca domesticar o que é da criatura e maligno através do trabalho numa vocação "mundana" (ascetismo do mundo). Tal ascetismo contrasta radicalmente com o misticismo, se este se inclina para a fuga do mundo (fuga contemplativa do mundo).

O contraste diminui, porém, se o ascetismo ativo limitar-se a controlar e superar a malignidade da criatura na própria natureza do agente. Nesse caso, ele fortalecerá a concentração sobre as realizações ativas e redentoras, firmemente estabelecidas e desejadas por Deus, a ponto de evitar qualquer ação nas ordens do mundo (fuga ascética do mundo). Com isso, o ascetismo ativo, em sua aparência externa, aproxima-se da fuga contemplativa do mundo.

O contraste entre o ascetismo e o misticismo também é reduzido se o místico contemplativo não chega à conclusão de que deve fugir ao mundo, mas como o ascético voltado para o mundo, permanece nas ordens do mundo (misticismo voltado para o mundo).

Em ambos os casos, o contraste pode desaparecer realmente na prática, e pode ocorrer uma certa combinação de ambas as formas de busca de salvação. O contraste pode, porém, continuar até sob o disfarce de uma aparente semelhança externa. Para o verdadeiro místico, continua sendo válido o princípio: a criatura deve estar calada, de modo que Deus possa falar. Ela "está" no mundo e se "acomoda" externamente às suas ordens, mas apenas para adquirir a certeza do seu estado de graça em oposição ao mundo, resistindo à tentação de levar a sério os seus processos. Como podemos ver com Lao-tsé, a atitude típica do místico é de humildade específica, uma minimização da ação, uma espécie de existência religiosa incógnita no mundo. Ele se coloca à prova *contra* o mundo, contra sua ação no mundo. O ascetismo deste mundo, pelo contrário, prova-se *através* da ação. Para o asceta deste mundo, a conduta do místico é um gozo indolente do eu; para o místico, a conduta do asceta (voltado para o mundo) é *uma participa-*

[3] Cf. nota 2, pág. anterior.

ção nos processos do mundo, combinada com uma hipocrisia complacente. Com esse "fanatismo abençoado", habitualmente atribuído ao puritano típico, o ascetismo deste mundo executa as resoluções positivas e divinas cujo sentido final continua oculto. O ascetismo executa tais resoluções como dadas nas ordens racionais da criatura, ordenadas por Deus. Para o místico, pelo contrário, o que importa para a sua salvação é apenas a compreensão do significado último e completamente irracional, através da experiência mística. As formas pelas quais ambos os modos de conduta fogem do mundo podem ser distinguidas através de confrontos semelhantes. Mas reservamos a sua discussão para uma apresentação monográfica.

3. *Direções da Renúncia ao Mundo*

Vamos, agora, examinar em detalhe as tensões existentes entre a religião e o mundo. Partiremos das reflexões da introdução,[4] dando-lhe, porém, um enfoque um pouco diferente.

Dissemos que esses modos de comportamento, uma vez evoluídos para um modo de vida metódico, formavam o núcleo do ascetismo, bem como do misticismo, e que surgiram originalmente de pressupostos mágicos. As práticas mágicas foram feitas para despertar qualidades carismáticas ou para impedir sortilégios malignos. O primeiro caso foi, é claro, mais importante para os fatos históricos. Mesmo no umbral de seu aparecimento, o ascetismo já revelava a sua face de Jano: de um lado, a renúncia ao mundo, e, do outro, o domínio do mundo em virtude de poderes mágicos obtidos pela renúncia.

O mágico foi o precursor histórico do profeta, do profeta e salvador tanto exemplares como emissários. Em geral, o profeta e salvador legitimaram-se através da posse de um carisma mágico. Para eles, porém, isto foi apenas um meio de garantir o reconhecimento e conseguir adeptos para a significação exemplar, a missão, da qualidade de salvador de suas personalidades. A substância da profecia do mandamento do salvador é dirigir o modo de vida para a busca de um valor sagrado. Assim compreendida, a profecia ou mandamento significa, pelo menos relativamente, a sistematização e racionalização do modo de vida, seja em pontos particulares ou no todo. Esta última significação tem ocorrido geralmente com todas as verdadeiras "religiões da salvação", ou seja, com todas as religiões que prometem aos seus fiéis a libertação do sofrimento. Isso é ainda mais provável quanto mais sublimada, mais interior e mais baseada em princípio é a essência do sofrimento, pois então é importante colocar o seguidor num estado permanente que o proteja intimamente contra o sofrimento. Formulado abstratamente, o objetivo racional da religião redentora tem sido assegurar ao que é salvo um estado sagrado, e com isso o hábito que garante a salvação. Isto toma o lugar de um estado agudo e extraordinário, e com isso sagrado, alcançado transitoriamente por meio de orgias, ascetismo ou contemplação.

[4] Cf. nota 2, pág. 242.

Ora, se uma comunidade religiosa surge na onda de uma profecia ou da propaganda de um salvador, o controle da conduta regular cabe, primeiro, aos sucessores qualificados carismaticamente, aos alunos, discípulos do profeta ou do salvador. Mais tarde, sob certas condições que se repetem regularmente, que não focalizaremos aqui, essa tarefa caberá a uma hierocracia sacerdotal, hereditária ou oficial. Não obstante, como regra, o profeta ou salvador colocou-se, pessoalmente, em oposição aos poderes hierocráticos tradicionais dos mágicos ou dos sacerdotes. Colocou seu carisma pessoal contra a dignidade deles, consagrada pela tradição a fim de romper seu poder ou colocá-los a seu serviço.

Na discussão acima mencionada, tomam os como certo e pressuposto que uma grande fração, especialmente importante para o desenvolvimento histórico, de todos os casos de religiões proféticas e redentoras viveu não só num estado agudo como permanente de tensão em relação com o mundo e suas ordens. Desnecessário mencionar este aspecto, de acordo com a terminologia usada aqui. Quanto mais as religiões tiverem sido verdadeiras religiões da salvação, tanto maior foi a sua tensão. Isso se segue do significado da salvação e da substância dos ensinamentos proféticos, tão logo eles evoluem para uma ética. A tensão também foi maior quanto mais racional foi em princípio a ética e quanto mais ela se tenha orientado para valores sagrados *interiores* como meios de salvação. Em linguagem comum, isto significa que a tensão tem sido maior quanto mais a religião se tenha sublimado do ritualismo, no sentido do "absolutismo religioso". Na verdade quanto mais avançou a racionalização e sublimação da posse exterior e interior das "coisas mundanas" — no sentido mais amplo —, tanto mais forte tornou-se a tensão, por parte da religião, pois a racionalização e sublimação consciente das relações do homem com as várias esferas de valores, exteriores e interiores, bem como religiosas e seculares, pressionaram no sentido de tornar consciente a *autonomia interior e lícita* das esferas individuais, permitindo, com isso, que elas se inclinem para as tensões que permanecem ocultas na relação, originalmente ingênua, com o mundo exterior. Isso resulta, de modo geral, da evolução dos valores do mundo interior e do mundo exterior no sentido do esforço consciente, e da sublimação pelo *conhecimento*. Esta conseqüência é muito importante para a história da religião. A fim de elucidar os fenômenos típicos que se repetem em relação às éticas religiosas, muito variadas, examinaremos uma série desses valores.

Sempre que as profecias de salvação criaram comunidades religiosas, a primeira força com a qual entraram em conflito foi o clã natural, que temeu a sua desvalorização pela profecia. Os que não podem ser hostis aos membros da casa, ao pai e à mãe, não podem ser discípulos de Jesus. "Não vim trazer a paz, mas a espada" *(Mt* 10, 34), foi dito quanto a isto, e, devemos observar, exclusivamente em relação a isto. A maioria preponderante de todas as religiões regulamentou é claro, os laços de piedade do mundo interior. Não obstante, quanto mais amplas e interiorizadas foram as metas da salvação, tanto mais ela aceitou sem críticas a suposição de que o fiel deve, em última análise, aproximar-se mais do salvador,

do profeta, do sacerdote, do padre confessor, do irmão em fé, do que dos parentes naturais e da comunidade matrimonial.

A profecia criou uma nova comunidade social, particularmente quando ela se tornou uma religião soteriológica de congregações. Com isso, as relações do clã e do matrimônio foram, pelo menos relativamente, desvalorizadas. Os laços mágicos e a exclusividade do clã foram atingidos, e dentro da nova comunidade a religião profética desenvolveu uma ética religiosa de *caritas,* o amor ao sofredor *per se,* pelo próximo, pelo homem; são os princípios originais da conduta social e ética, que a "associação dos vizinhos" havia criado, fosse a comunidade de aldeães, membros do clã, da guilda, ou de associados nas empresas marítimas, caça e expedições de guerra. Essas comunidades conheceram dois princípios elementais: primeiro, o dualismo, da moral do nosso-grupo e do grupo exterior; segundo, para a moral do nosso-grupo, simples reciprocidade: "O que me fizeres, eu te farei". Desses princípios resultou o seguinte para a vida econômica: para a moral do nosso-grupo, a obrigação, fundamentada em princípios, é prestar ajuda fraternal em caso de dificuldade. Os ricos e nobres eram obrigados a emprestar, sem nada cobrar, bens para o uso dos não-proprietários, conceder crédito sem juro e proporcionar hospitalidade e ajuda liberal. Os homens eram obrigados a prestar serviços a pedido de seus vizinhos e, igualmente, na propriedade do senhor, sem outra remuneração que não o mero sustento. Tudo isso seguia o princípio: tua necessidade de hoje pode ser a minha necessidade de amanhã. Esse princípio não foi, decerto, pesado racionalmente, mas desempenhou seu papel no sentimento. Assim, regatear nas situações de comércio e empréstimo, bem como a escravização permanente resultante, por exemplo, de dívidas, eram coisas limitadas à moral do grupo exterior e aplicadas exclusivamente aos estranhos.

A religiosidade da congregação transferiu essa antiga ética econômica da vizinhança para as relações entre os irmãos de fé. O que fora anteriormente a obrigação do nobre e do rico se tornou o imperativo fundamental de todas as religiões eticamente racionalizadas do mundo: ajudar as viúvas e órfãos em dificuldades, cuidar dos doentes e irmãos de fé empobrecidos, e dar esmolas. Estas eram exigidas especialmente dos ricos, pois os menestréis sagrados e os mágicos, bem como os ascetas, eram economicamente dependentes dos ricos.

O princípio que constituía as relações comunais entre as profecias de salvação era o sofrimento comum a todos os crentes. E isso ocorria quer o sofrimento existisse realmente, quer fosse uma ameaça constante; quer fosse exterior, quer interior. Quanto mais imperativos surgiam da ética de reciprocidade entre os vizinhos, mais racional se tornava a concepção da salvação, e mais era sublimada numa ética de finalidades absolutas. Externamente, tais mandamentos chegaram ao comunismo de uma fraternidade afetuosa; internamente, chegaram à atitude de *caritas,* o amor ao sofredor *per se,* pelo próximo, pelo homem e finalmente pelo inimigo. A barreira ao laço da fé e a existência de ódio frente a um mundo considerado como o centro do sofrimento imerecido parecem ter resultado das mesmas imperfeições da realidade empírica que causaram originalmente o sofrimento. Acima de tudo, a euforia peculiar de todos os tipos de êxtase religioso

sublimado operou psicologicamente na mesma direção geral. Os êxtases, destinados a "comover" e edificar o sentimento de comunhão direta com Deus, inclinaram sempre o homem no sentido de fluir para um acosmismo do amor sem objeto. Nas religiões de salvação, a bênção profunda e tranqüila de todos os heróis da benevolência acósmica sempre se fundiu com a compreensão caridosa das imperfeições naturais de todos os atos humanos, inclusive os nossos. O tom psicológico bem como a interpretação ética dessa atitude interior podem variar muito. Mas sua exigência ética tendeu sempre na direção de uma fraternidade universalista que ultrapassa todas as barreiras das associações comunais, incluindo freqüentemente as de nossa própria fé.

A religião da fraternidade sempre se chocou com as ordens e valores deste mundo, e quanto mais coerentemente suas exigências foram levadas à prática, tanto mais agudo foi o choque. A divisão tornou-se habitualmente mais ampla na medida em que os valores do mundo foram racionalizados e sublimados em termos de suas próprias leis. E é isso que importa, aqui.

4. A Esfera Econômica

A tensão entre a religião fraternal e o mundo foi mais evidente na esfera econômica.

Todas as formas mágicas ou mistagógicas primevas de influenciar os espíritos e divindades tiveram interesses especiais. Lutaram pela riqueza, bem como pela vida, saúde, honra, descendência e, possivelmente, melhoria do destino no outro mundo. Os mistérios eleusinos prometiam tudo isso, tal como as religiões fenícias e védicas, a religião popular chinesa, o judaísmo antigo e o islamismo antigo; e tal promessa foi ofertada ao leigo hindu e budista. As religiões sublimadas da salvação, porém, tiveram relações cada vez mais tensas com as economias racionalizadas.

Uma economia racional é uma organização funcional orientada para os preços monetários que se originam nas lutas de interesses dos homens no *mercado*. O cálculo não é possível sem a estimativa em preços em dinheiro e, daí, sem lutas no mercado. O dinheiro é o elemento mais abstrato e "impessoal" que existe na vida humana. Quanto mais o mundo da economia capitalista moderna segue suas próprias leis imanentes, tanto menos acessível é a qualquer relação imaginável com uma ética religiosa de fraternidade. Quanto mais racional, e portanto impessoal, se torna o capitalismo, tanto mais ocorre isso. No passado, foi possível regulamentar eticamente as relações pessoais entre senhor e escravo precisamente porque elas eram relações pessoais. Mas não é possível regulamentar — pelo menos, não no mesmo sentido, ou com o mesmo êxito — as relações entre os variáveis detentores de hipotecas e os variáveis devedores dos bancos que concedem tais hipotecas: pois neste caso não há relações pessoais de qualquer tipo. Se, não obstante, tentássemos isso, os resultados seriam os mesmos que conhecemos na China, ou seja, o sufocamento da racionalidade formal. Pois, na China, a racionalidade formal e a substantiva estavam em conflito.

Como já vimos, as religiões da salvação tiveram uma tendência a despersonalizar e objetivar o amor, no sentido singular do acosmismo. Não obstante, essas mesmas religiões observaram, com profunda desconfiança, o desdobramento das forças econômicas que, num sentido diferente, também foram impessoais, e por isso se opuseram especificamente à fraternidade.

O *Deo placere non potest* católico sempre foi a atitude característica das religiões de salvação para com a economia de lucro; com todos os métodos racionais de salvação as advertências contra o apego ao dinheiro e aos bens levaram-nos ao auge do tabu. A dependência em que as próprias comunidades religiosas, e sua propaganda e manutenção, estavam dos meios econômicos, e sua acomodação às necessidades culturais e aos interesses cotidianos das massas, forçaram-nas a concessões das quais a história da interdição de interesses é apenas um exemplo. Não obstante, em última análise nenhuma religião de salvação autêntica superou a tensão entre sua religiosidade e uma economia racional.

Exteriormente, a ética dos virtuosos religiosos afetou essa relação tensa de modo mais radical: rejeitou a posse dos bens econômicos. O monge asceta renunciou ao mundo negando-se a propriedade individual; sua existência baseou-se totalmente em seu próprio trabalho. Acima de tudo, suas necessidades foram correspondentemente limitadas ao que era absolutamente indispensável. O paradoxo de todo o ascetismo racional, que de forma idêntica fez tropeçar os monges de todas as épocas, está em que o próprio ascetismo racional criou a riqueza mesma que rejeitava. Templos e mosteiros, em toda parte, tornaram-se os próprios centros de economias racionais.

A reclusão contemplativa, como princípio, pôde apenas estabelecer a norma de que os monges sem propriedades deveriam gozar apenas o que a natureza e os homens lhes oferecessem voluntariamente: frutas, raízes e esmolas espontâneas. O trabalho era algo que distraía o monge da concentração sobre os valores da salvação que ele desejava. Não obstante, até mesmo a reclusão contemplativa fez suas concessões, estabelecendo distritos para a mendicância, como na Índia.

Houve apenas dois caminhos coerentes para fugir às tensões entre a religião e o mundo econômico de um modo *interior,* baseado num princípio: primeiro, o paradoxo da ética puritana da "vocação". Como uma religião de virtuosos, o puritanismo renunciou ao universalismo do amor, e rotinizou racionalmente todo o trabalho neste mundo, como sendo um serviço à vontade de Deus e uma comprovação do estado de graça. A vontade de Deus, em seu sentido último, era incompreensível, e não obstante era a única vontade positiva que podia ser conhecida. Sob este aspecto, o puritanismo aceitou a rotinização do cosmo econômico, que, como a totalidade do mundo, desvalorizou como coisa da criatura e imperfeita. Esse estado de coisas parecia ordenado por Deus, e como material e dado para o cumprimento do dever de cada qual. Em última análise, isto significava em princípio a renúncia à salvação como meta alcançável pelo homem, ou seja, por todos. Significava a renúncia à salvação em favor da graça sem base e apenas particularizada, sempre. Na verdade, esse ponto de vista da não-fraternidade já não era uma autêntica "religião da salvação", a qual pode exagerar a fraternidade até o auge do acosmismo do amor do místico.

O misticismo é outro caminho coerente pelo qual a tensão entre a economia e a religião pôde escapar. Essa forma é representada de modo bastante puro na "benevolência" do místico, que não indaga do homem para quem, e a quem, ele sacrifica. Em última análise, o misticismo não se interessa pela sua pessoa. De uma vez por todas, o místico benevolente dá a sua camisa quando qualquer pessoa que lhe cruza acidentalmente o caminho lhe pede o paletó — e simplesmente porque lhe cruza o caminho. O misticismo é uma fuga singular deste mundo, na forma de uma dedicação sem objeto a todos, não pelo homem, mas pela devoção simplesmente, ou, nas palavras de Baudelaire, pela "prostituição sagrada da alma".

5. A Esfera Política

As religiões que sustentaram uma ética da salvação fraternalmente coerente sofreram uma tensão igualmente aguda em relação às ordens *políticas* do mundo. Este problema não existiu para a religiosidade mágica ou para a religião das divindades funcionais. O antigo deus da guerra bem como o deus que garantia a ordem legal eram divindades funcionais que protegiam os valores indubitáveis da rotina cotidiana. Os deuses da localidade, tribo e Estado interessavam-se apenas pelas suas respectivas associações. Tinham de lutar contra outros deuses como eles mesmos, tal como suas comunidades lutavam, e tinham de provar seus poderes divinos nessa luta mesma.

O problema só surgiu quando essas barreiras de localidade, tribo e Estado foram esmagadas pelas religiões universalistas, por uma religião com um Deus unificado de todo o mundo. E o problema só surgiu com todo o vigor quando esse Deus era um Deus de "amor". O problema das tensões com a ordem política surgiu para as religiões redentoras com a exigência básica da fraternidade. E na política, como na economia, quanto mais racional se tornava a ordem política, tanto mais agudos os problemas dessas tensões se tornava.

O aparato burocrático estatal e o *homo politicus* racional integrado no Estado administram as questões, inclusive a punição do mal, quando realizam transações no sentido mais ideal, segundo as regras racionais da ordem estatal. Nisso, o homem político age exatamente como o homem econômico, de uma forma objetiva, "sem preocupação da pessoa", *sine ira et studio,* sem ódio, e portanto sem amor. Em virtude de sua despersonalização, o Estado burocrático, sob aspectos importantes, é menos acessível à moralização substantiva do que as ordens patriarcais do passado, por mais que as aparências possam indicar o contrário. As ordens patriarcais do passado baseavam-se nas obrigações pessoais da piedade, e os governantes patriarcais consideravam o mérito do caso concreto à parte, precisamente em "relação à pessoa". Em última análise, apesar de todas as "políticas de bem-estar social", todo o curso das funções políticas internas do Estado, da Justiça e administração é regulado repetida e inevitavelmente pelo pragmatismo das "razões de Estado". O fim absoluto do Estado é salvaguardar (ou modificar) a distribuição externa e interna de poder; em última análise, essa fina-

lidade deve parecer insensata a qualquer religião universalista de salvação. Tal fato foi, e continua sendo, válido, e, ainda mais, para a política externa. É absolutamente essencial para qualquer associação política recorrer à violência bruta dos meios coercitivos frente aos inimigos externos, bem como aos inimigos internos. Somente esse recurso mesmo à violência é que constitui uma associação política em nossa terminologia. O Estado é uma associação que pretende o monopólio do *uso legítimo da violência,* e não pode ser definido de outra forma.

O Sermão da Montanha diz: "Não resistas ao mal". Em oposição, o Estado declara: *"Deves* ajudar o direito a triunfar pelo uso da *força,* pois se assim não for também serás responsável pela injustiça". Quando tal fator está ausente, o "Estado" também está ausente; o "anarquismo" do pacifista terá nascido então. Segundo esse pragmatismo inevitável de toda a ação, porém, a força e a ameaça de força alimentam necessariamente mais força. As "razões de Estado" seguem, assim, suas próprias leis externas e internas. O êxito mesmo da força, ou da ameaça de força, depende em última análise das relações de poder e não do "direito" ético, mesmo que julgássemos possível descobrir critérios objetivos para esse "direito".

Em contraste com o heroísmo primitivo, ingênuo, é típico dos sistemas estatais racionais que os grupos ou governantes se preparem para o conflito violento acreditando, todos, estarem sinceramente "certos". Para qualquer racionalização religiosa coerente, isto parecerá apenas um arremedo da ética. Além disso, colocar o nome do Senhor nesse violento conflito político deve ser considerado um uso vão de Seu nome. Frente a tudo isso, o caminho mais limpo, e o único honesto, parece ser a eliminação completa da ética no raciocínio político. Quanto mais objetiva e calculista é a política, e quanto mais livre de emoções apaixonadas, de ira e de amor, tanto mais parecerá a uma ética de fraternidade estar ela distante da fraternidade.

A indiferença mútua entre religião e política, quando são ambas completamente racionalizadas, é ainda mais intensa porque, em contraste com a economia, a política pode entrar em concorrência direta com a ética religiosa, em pontos decisivos. Como ameaça de violência consumada entre os Estados modernos, a guerra cria um *pathos* e um sentimento de comunidade. A guerra promove, portanto, uma comunhão incondicionalmente dedicada e pronta ao sacrifício, entre os combatentes, e libera uma compaixão de massa ativa e um amor pelos que estão sofrendo necessidades. E, como fenômeno de massa, esses sentimentos derrubam todas as barreiras naturais à associação. Em geral, a religião só pode mostrar realizações comparáveis nas comunidades heróicas que professam uma ética da fraternidade.

Além disso, a guerra traz ao guerreiro algo que, em seu significado concreto, é excepcional: faz que ele experimente um significado consagrado da morte, característico apenas da morte na guerra. A comunidade do exército no campo de batalha sente-se hoje — como nas épocas dos "seguidores" dos senhores da guerra — como uma comunidade até a morte e a maior do gênero. A morte no campo de batalha difere da morte comum a todos. Como se trata de um destino a que

todos estão sujeitos, ninguém pode jamais dizer por que ela chega precisamente a ele, e por que chega precisamente naquele momento. À medida que se desdobram os valores da cultura e são sublimados a alturas imensuráveis, essa morte ordinária marca um fim, quando apenas um início poderia fazer sentido. A morte no campo de batalha difere dessa morte simplesmente inevitável pelo fato de que na guerra, e *somente* na guerra, o indivíduo pode *acreditar* que sabe estar morrendo "por" alguma coisa. O porquê e o para quê enfrenta ele a morte podem, em geral, ser tão indubitáveis para ele que o problema do "significado" da morte nem mesmo lhe ocorre. Pelo menos, pode não haver pressupostos de aparecimento do problema em sua significação universal, que é a forma pela qual as religiões da salvação são levadas a se preocupar com o sentido da morte. Somente os que perecem "na sua vocação" estão na mesma situação do soldado que enfrenta a morte no campo de batalha.

Essa localização da morte dentro de uma série de acontecimentos significativos e consagrados está em última análise, na base de todos os esforços para apoiar a dignidade autônoma da estrutura política que se baseia na força. Não obstante, a forma pela qual a morte pode ser concebida como significativa nesses esforços aponta em direções que diferem radicalmente das direções em que a teodicéia da morte, numa religião de fraternidade, pode apontar. A fraternidade de um grupo de homens unidos na guerra deve parecer pouco valiosa para essas religiões fraternais, sendo vista apenas como um reflexo da brutalidade tecnicamente requintada da luta. E a consagração interior da morte na guerra deve parecer uma glorificação do fratricídio. A própria qualidade extraordinária da fraternidade da guerra, e da morte na guerra, partilha do carisma sagrado e da experiência da comunhão com Deus, e esse fato leva a competição entre a fraternidade da religião e a da comunidade guerreira ao auge. Como na economia, as duas únicas soluções coerentes para essa tensão são as do puritanismo e do misticismo.

O puritanismo, com seu particularismo da graça e seu ascetismo vocacional, acredita nos mandamentos fixos e revelados de um Deus que, sob outros aspectos, é incompreensível. Interpreta a vontade de Deus como significando que esses mandamentos devem ser impostos ao mundo das criaturas pelos meios deste mundo, ou seja, a violência — pois o mundo está sujeito à violência e ao barbarismo ético. E isto significa, pelo menos, barreiras que resistem à obrigação de fraternidade no interesse da "causa" de Deus.

Por outro lado, há a solução da atitude antipolítica radical do místico, sua busca de redenção com sua benevolência e fraternidade acósmica. Com seu "não resistir ao mal" e com sua máxima "voltar a outra face", o misticismo é necessariamente carente de dignidade aos olhos da ética mundana do heroísmo. Alheia-se do estigma da violência de que nenhuma ação política pode fugir.

Todas as outras soluções às tensões da política e religião estão cheias de concessões ou de pressupostos que devem parecer necessariamente desonestos ou inaceitáveis à ética da fraternidade autêntica. Algumas dessas soluções são, não obstante, interessantes em princípio e como tipos.

Toda organização da salvação por uma *instituição* compulsória e universa-

lista da graça sente-se responsável, perante Deus, pelas almas de todos, ou pelo menos de todos os homens a ela confiados. Essa instituição se sentirá, portanto, com direito a opor-se, e com o dever de opor-se, com a força impiedosa a qualquer perigo oriundo de uma má orientação da fé. Sente-se obrigada a promover a difusão de seus meios de graça salvadores.

Quando as aristocracias salvadoras estão incumbidas, por ordem de seu Deus, de domar o mundo do pecado, para a Sua glória, dão origem ao "cruzado". Foi o que ocorreu no calvinismo e, em forma diferente, no islamismo. Ao mesmo tempo, porém, as aristocracias salvadoras distinguem as guerras "santas" ou "justas" de outras, puramente seculares, e portanto profundamente indignas. A guerra justa é travada para a execução dos mandamentos de Deus, ou pela defesa da fé, o que de certa forma significa sempre uma guerra religiosa. Portanto, as aristocracias salvadoras rejeitam a compulsão de participarem das guerras das autoridades políticas que não se classificam claramente como guerras santas, correspondentes à vontade de Deus, ou seja, guerras não-afirmadas pela própria consciência do crente. O exército vitorioso dos Santos de Cromwell agiu dessa forma quando tomou posição contra o serviço militar obrigatório. As aristocracias da salvação preferem exércitos mercenários ao serviço militar compulsório. Caso os homens violem a vontade de Deus, especialmente em nome da fé, os fiéis chegam a conclusões favoráveis a uma revolução religiosa ativa, em virtude da sentença de que se deve obedecer antes a Deus do que ao homem.

O luteranismo religioso, por exemplo, tomou a posição contrária. Rejeitou a cruzada e o direito à resistência ativa contra qualquer coação secular em assuntos de fé; considerou essa coação uma arbitrariedade, que emaranha a salvação no pragmatismo da violência. Nesse campo, o luteranismo só conhece a resistência passiva. Aceitou, porém, a obediência à autoridade secular como irrecusável, mesmo quando essa autoridade tenha dado ordem de guerra, porque a responsabilidade da guerra cabe a ela, e não ao indivíduo, e porque sua autonomia ética, em contraste com a instituição universalista (católica) da graça, era reconhecida. A inserção da religiosidade mística peculiar ao cristianismo pessoal de Lutero parou pouco antes de tirar as conclusões totais do assunto.

A busca carismática e verdadeiramente mística da salvação, por parte dos virtuosos religiosos, foi, naturalmente, em toda parte apolítica ou antipolítica, pela sua própria essência. As buscas de salvação reconheceram facilmente a autonomia da ordem temporal, mas o fizeram apenas para deduzir, coerentemente, o seu caráter diabólico, ou pelo menos para tomar o ponto de vista da indiferença absoluta frente ao mundo que foi expresso na frase: "Dai a César o que é de César" (pois que relevância têm essas coisas para a salvação?).

As variadas posições empíricas que as religiões históricas têm tomado frente à ação política foram determinadas pela mistura das organizações religiosas com os interesses do poder e as lutas pelo poder, pelo colapso sempre inevitável até mesmo dos mais altos estados de tensão com o mundo, em favor de concessões e relatividades, pela utilidade e uso das organizações religiosas para a domesticação política das massas e, especialmente, pela necessidade que as pretensas

potências têm da consagração religiosa de sua legitimidade. Como podemos ver pela história, quase todas as plataformas de organizações religiosas foram religiosamente relativas, no que se relaciona com os valores sagrados, à racionalidade ética e à autonomia lícita. Na prática, o tipo mais importante dessas formas relativas foram as éticas sociais "orgânicas". Esse tipo difundiu-se em muitas formas e sua concepção da obra vocacional foi, em princípio, o contraste mais importante com a idéia de "vocação", como se encontra no ascetismo interior.

A ética social orgânica, quando subestruturada religiosamente, enquadra-se na "fraternidade", mas, em contraste com o amor místico e acósmico, é dominada por uma exigência racional de fraternidade. Seu ponto de partida é a experiência da desigualdade do carisma religioso. O simples fato de que o sagrado só deve ser acessível a alguns, e não a todos, é intolerável à ética orgânica social. Procura, portanto, sintetizar essa desigualdade pelas qualificações carismáticas com a estratificação secular por estamento, num cosmo de serviços por ordenação de Deus, de função especializada. Certas tarefas são atribuídas a todo indivíduo e grupo segundo seu carisma pessoal e posição social e econômica, determinadas pelo destino. Em geral, essas tarefas estão a serviço da realização de uma condição que, apesar de sua natureza de concessão, é agradável a Deus. Essa condição é interpretada como sendo, ao mesmo tempo, utilitária, social e providencial. Frente à malignidade do mundo, ela facilita pelo menos uma sujeição relativa do pecado e do sofrimento: a preservação e salvação do maior número possível de almas para o reino de Deus é, com isso, facilitada. Veremos, mais adiante, uma teodicéia de um *pathos* muito maior, que a doutrina indiana do Carma transmitiu à doutrina orgânica da sociedade, do ponto de vista do pragmatismo redentor orientado exclusivamente para os interesses do indivíduo. Sem esse elo muito especial, toda ética social orgânica representa, inevitavelmente, uma acomodação aos interesses da camada privilegiada deste mundo. Pelo menos, é essa a opinião da ética radical e mística da fraternidade religiosa. Do ponto de vista do ascetismo interior, à ética orgânica falta um impulso interior para uma racionalização ética e completa da vida individual. Nessas questões, não há prêmios para a padronização racional e metódica da vida pessoal no interesse da própria salvação individual.

O pragmatismo orgânico da salvação deve considerar a aristocracia redentora do ascetismo interior-mundano, com sua despersonalização racional das ordens da vida, como a forma mais difícil de amor e falta de fraternidade. Deve considerar o pragmatismo redentor do misticismo como uma indulgência sublimada e, na verdade, não-fraternal, do próprio carisma do místico. O acosmismo não-metódico e não-planificado do amor é visto como um simples meio egoísta na busca da própria salvação do místico. Tanto o ascetismo como o misticismo interior-mundano condenam, em última análise, o mundo social à absoluta falta de sentido, ou pelo menos sustentam que os objetivos de Deus, em relação ao mundo social, são totalmente incompreensíveis. O racionalismo das doutrinas religiosas e orgânicas da sociedade não pode resistir a tal idéia, pois busca compreender o mundo como um cosmo relativamente racional, apesar de toda a

sua malignidade; o mundo é considerado como portador de, pelo menos, traços do plano divino de salvação. Para o carisma absoluto da religiosidade virtuosa, esta relativização é, na realidade, discutível e estranha ao sagrado.

Como as ações políticas, econômicas e racionais seguem leis próprias, também qualquer outra ação racional dentro do mundo continua inevitavelmente ligada às condições mundanas, distantes da fraternidade e que devem servir como meios ou fins para a ação racional. Daí toda ação racional colocar-se, de alguma forma, em tensão profunda, pois parece não haver meio de decidir nem mesmo a primeira questão: onde, no caso individual, pode o valor ético de um ato ser determinado? Em termos de êxito ou em termos de algum valor intrínseco do ato *per se?* A questão é se, e até que ponto, a responsabilidade do agente pelos resultados santifica os meios, ou se o valor da sua intenção justifica a sua rejeição da responsabilidade do resultado, seja para transferi-lo para Deus, ou para a maldade e idiotice do mundo permitidas por Deus. A sublimação absolutista da ética religiosa fará que os homens se inclinem pela segunda alternativa: "O cristão age bem e deixa o êxito para Deus". Nisso, porém, a conduta do próprio agente, quando realmente coerente, e não a autonomia lícita do mundo, é condenada como irracional em seus efeitos. [5] Frente a isso, uma busca da salvação, sublimada e completa, pode levar a um crescente acosmismo, a ponto de rejeitar a ação racional-objetiva *per se,* e, daí, toda ação em termos de relações de meios-fins, pois considera-as como ligadas às coisas mundanas e, por isso, estranhas a Deus. Iremos ver como isso ocorreu com uma coerência variada, desde a parábola bíblica dos lírios do campo até a formulação do budismo, por exemplo, que se baseia mais em princípios.

A ética orgânica da sociedade é, em toda parte, um poder eminentemente conservador e hostil à revolução. Dentro de certas condições, porém, conseqüências revolucionárias podem seguir-se de uma religiosidade virtuosa autêntica. Naturalmente, isto só ocorre quando o pragmatismo da força, exigindo mais força e levando simplesmente a modificações no pessoal, ou na melhor das hipóteses a modificações nos métodos de governo pela força, não é aceito como uma qualidade permanente do mundo das criaturas. Segundo a coloração da religião do virtuoso, sua situação revolucionária pode em princípio assumir duas formas. Uma delas nasce do ascetismo interior-mundano, sempre que seja ele capaz de opor um "direito natural" absoluto e divino às ordens criaturais, malignas e empíricas do mundo. Torna-se, então, um dever religioso compreender esse direito natural, segundo a sentença de que se deve obedecer a Deus, e não aos homens, que de certa forma se aplica a todas as religiões racionais. As revoluções puritanas autênticas, cujas contrapartidas podem ser encontradas em outras partes, são típicas. Essa atitude corresponde de modo absoluto à obrigação de empreender cruzadas.

A questão é diferente com o místico. A passagem psicológica da posse de Deus para a posse por Deus é sempre possível e com o místico é consumada. Isso é significativo e possível quando as expectativas escatológicas de um início ime-

[5] Teoricamente, isso é realizado com maior coerência no *Bhagavad-Gita,* como iremos ver.

diato e do milênio de fraternidade flamejam, e, daí, quando desaparece a crença de que existe uma tensão duradoura entre o mundo e o reino metafísico irracional da salvação. O místico transforma-se então num salvador e profeta. Os mandamentos, porém, que ele enuncia não têm caráter racional. Como produtos do seu carisma, são revelações concretas e a rejeição radical do mundo transforma-se, facilmente, num *anomismo* radical. Os mandamentos do mundo não são válidos para o homem que tem certeza na sua obsessão com Deus: *pánta moi héxestin.* Todo o quiliasma, até a revolução dos anabatistas, baseou-se um pouco nessa subestrutura. Para quem "possui Deus" e é portanto salvo, a forma de ação não tem significação para a salvação. Veremos que estados semelhantes ocorrem no caso do *djivanmukhti* indiano.

6. A Esfera Estética

A ética religiosa da fraternidade situa-se em tensão dinâmica com qualquer comportamento consciente-racional que siga as suas próprias leis. Em proporções não menores, essa tensão também ocorre entre a ética religiosa e as forças de vida "deste mundo", cujo caráter é essencialmente não-racional, ou basicamente anti-racional. Acima de tudo, há tensão entre a ética da fraternidade religiosa e as esferas da vida estética e erótica.

A religiosidade mágica está numa relação muito íntima com a esfera estética. Desde seu início, a religião tem sido uma fonte inesgotável de oportunidades de criação artística, de um lado, e de estilização pela tradicionalização, do outro. Isso se evidencia em vários objetos e processos: ídolos, ícones e outros artefatos religiosos; na padronização das formas comprovadas magicamente, o que constitui um primeiro passo na superação do naturalismo por uma fixação de "estilo"; na música, como meio de êxtase, exorcismo ou mágica apotropaica; em feiticeiros que eram cantores e dançarinos mágicos; em relações de tom comprovadas magicamente e portanto magicamente padronizadas — as primeiras fases preparatórias na evolução dos sistemas tonais; nos passos de dança magicamente provados como uma das fontes de ritmo e como uma técnica de êxtase; nos templos e igrejas, como as maiores de todas as edificações, com sua tarefa arquitetônica estereotipada (e, com isso, formando um estilo) como conseqüência de finalidades estabelecidas de uma vez por todas, e com formas estruturais que se tornam estereotipadas através da eficiência mágica; em paramentos e implementos de igreja de todos os tipos, que serviram como objetos da arte aplicada. Todos esses processos e objetos foram classificados de acordo com a riqueza das igrejas e templos oriunda do zelo religioso.

Para a ética religiosa da fraternidade, tal como para um rigorismo ético *a priori,* [6] a arte como veículo de efeitos mágicos não só tem pouco valor como é até mesmo suspeita. A sublimação da ética religiosa e a busca da salvação, por um lado, e a evolução da lógica inerente da arte, por outro, tenderam a formar

[6] "Rigorismo ético *a priori*", como aqui usamos, refere-se a uma fé nos princípios morais baseados na "lei natural", ou em imperativos categóricos deduzidos da razão. A ética dos estóicos, ou o culto da razão durante a Revolução Francesa, ou o Kantismo, são exemplos.

uma relação cada vez mais tensa. Todas as religiões sublimadas da salvação focalizaram apenas o significado, e não a forma, das coisas e atos relevantes para a salvação. As religiões salvadoras desvalorizaram a forma como contingente, como algo da criatura e que a afastava do significado. Por parte da arte, porém, a ingênua relação com a ética religiosa da fraternidade pode permanecer ininterrupta ou pode ser repetidamente restabelecida, enquanto e com a freqüência que o interesse consciente do objeto da arte esteja ingenuamente ligado ao conteúdo, e não à forma em si. A relação entre uma ética religiosa e a arte continuará harmoniosa no que diz respeito à arte, e enquanto o artista criador considera seu trabalho como resultado seja do carisma ou da "habilidade" (originalmente mágica) ou do jogo espontâneo.

O desenvolvimento do intelectualismo e da racionalização da vida modifica essa situação. Nessas condições, a arte torna-se um cosmo de valores independentes, percebidos de forma cada vez mais consciente, que existem por si mesmos. A arte assume a função de uma salvação neste mundo, não importa como isto possa ser interpretado. Proporciona uma *salvação* das rotinas da vida cotidiana, e especialmente das crescentes pressões do racionalismo teórico e prático.

Com essa pretensão a uma função redentora, a arte começa a competir diretamente com a religião salvadora. Toda ética religiosa racional deve voltar-se contra essa salvação interior-mundana, irracional. Aos olhos da religião, essa salvação é um reino de indulgência irresponsável e um amor secreto. Na realidade, a recusa dos homens modernos em assumir a responsabilidade dos julgamentos morais tende a transformar os julgamentos de intenção moral em julgamentos de gosto ("de mau gosto", ao invés de "repreensível"). A inacessibilidade do recurso aos julgamentos estéticos exclui dissenção. Essa passagem da avaliação moral para a ética, na conduta, é uma característica comum das épocas intelectualistas; resulta, em parte, das necessidades subjetivistas e em parte do medo de parecer de mentalidade limitada de um modo tradicionalista e filisteu.

A norma ética e sua "validade universal" criam uma comunidade, pelo menos na medida em que o indivíduo poderia rejeitar o ato de outro por alegações morais e, ainda assim, enfrentá-lo e participar da vida comum. Conhecendo a sua própria fraqueza como criatura, o indivíduo coloca-se sob a norma comum. Em contraste com essa atitude ética, a fuga à necessidade de tomar uma posição fundamentada em razões racionais e éticas recorrendo às avaliações estéticas bem *pode* ser considerada pela religião salvadora como uma forma muito mesquinha de falta de fraternidade. Para o artista criador, porém, bem como para a mente esteticamente excitada e receptiva, a norma ética, como tal, pode parecer facilmente como uma coação à sua criatividade autêntica e ao mais íntimo de seu eu.

A forma mais irracional do comportamento religioso, a experiência mística, é em sua mais íntima essência não só estranha mas também hostil a toda forma. A forma é infortunada e inexpressível ao místico, porque ele acredita precisamente na experiência de fazer explodir todas as formas, e espera, com isso, ser absorvido pelo Uno, que está além de qualquer tipo de determinação e forma.

Para ele, a afinidade psicológica indubitável das experiências profundamente comoventes na arte e religião só pode ser um sintoma da natureza diabólica da arte. Especialmente a música, a mais "interior" de todas as artes, pode surgir em sua mais pura forma de música instrumental como um *Ersatz* da experiência religiosa direta. A lógica interna da música instrumental como um reino que não vive "de dentro" parece à experiência religiosa como uma pretensão enganosa. A posição, bem conhecida, do Concílio de Trento pode, em parte, ter vindo desse sentimento. A arte torna-se uma "idolatria", uma força concorrente, e um embelezamento enganoso; e as imagens e a alegoria dos assuntos religiosos surgem como blasfêmia.

Na realidade empírica, histórica, essa afinidade psicológica entre a arte e religião levou a alianças sempre renovadas, bastante significativas para a evolução da arte. A grande maioria das religiões participou, de alguma forma, dessas alianças. Quanto mais desejavam ser religiões universalistas de massa, e assim se voltavam para a propaganda emocional e os apelos de massa, tanto mais sistemáticas eram as suas alianças com a arte. Mas todas as religiões virtuosas autênticas continuaram muito tímidas frente à arte, em conseqüência da estrutura interior da contradição entre a religião e a arte. Isso ocorre na religiosidade virtuosa em sua manifestação ascética ativa, bem como em sua manifestação mística. Quanto mais a religião ressaltou a supramundanidade de seu Deus, ou a ultramundanidade da salvação, tanto mais duramente rejeitada foi a arte.

7. A Esfera Erótica

A ética fraternal da religião de salvação está em tensão profunda com a maior força irracional da vida: o amor sexual. Quanto mais sublimada é a sexualidade, e quanto mais baseada em princípio, e coerente, é a ética de salvação da fraternidade, tanto mais aguda a tensão entre o sexo e a religião.

Originalmente, a relação entre o sexo e religião foi muito íntima. As relações sexuais faziam, freqüentemente, parte do orgiasticismo mágico ou eram o resultado não-intencional da excitação orgiástica. A base da seita dos *skoptsy* (Castradores) na Rússia evoluiu de uma tentativa de eliminar o resultado sexual da dança orgiástica *(radjeny)* do *Chlyst,* considerada como pecaminosa. A prostituição sagrada nada tinha que ver com uma suposta "promiscuidade primitiva"; foi, habitualmente, a sobrevivência do orgiasticismo mágico no qual todo êxtase era considerado "sagrado". E a prostituição profana heterossexual, bem como homossexual, é muito antiga e, com freqüência, bastante sofisticada. (O treinamento das tríbades ocorre entre os chamados *aborígines.)*

A transição dessa prostituição para o matrimônio legalmente constituído está cheia de todos os tipos de formas intermediárias. Concepções do matrimônio como uma disposição econômica para garantir a segurança da esposa e a herança legal para o filho; como uma instituição importante (devido aos sacrifícios mortais dos descendentes) na vida no além; e tão importantes para a procriação — essas concepções do casamento são pré-proféticas e universais. Nada têm, por-

tanto, com o ascetismo em si. E a vida sexual, *per se,* teve seus fantasmas e seus deuses como qualquer outra função.

Uma certa tensão entre a religião e o sexo só se destacou com o culto temporário da castidade dos sacerdotes. Essa castidade bastante antiga nem pode ter sido determinada pelo fato de que, do ponto de vista do ritual vigorosamente padronizado do culto da comunidade, a sexualidade era facilmente considerada como especificamente dominada pelos demônios. Além disso, não era por acaso que subseqüentemente as religiões proféticas, bem como as ordens de vida controladas pelos sacerdotes, regulamentavam, quase sem exceção importante, as relações sexuais em favor do *matrimônio.* O contraste de toda regulamentação racional da vida com o orgiasticismo mágico e todos os tipos de frenesis irracionais se expressa nesse fato.

A tensão entre religião e sexo foi aumentada pelos fatores evolucionários, de ambos os lados. No lado da sexualidade, a tensão levou da sublimação ao "erotismo", e com isso a uma esfera cultivada conscientemente, e portanto não-rotinizada. O sexo foi não-rotinizado não só, ou necessariamente, no sentido de ser estranho às convenções, pois o erotismo contrasta com o naturalismo sóbrio do camponês. E foi precisamente o erotismo que as convenções da Cavalaria habitualmente tomavam como objeto de sua regulamentação. Essas convenções, porém, regulamentaram caracteristicamente o erotismo, disfarçando as bases naturais e orgânicas da sexualidade.

A qualidade extraordinária do erotismo consistiu precisamente num afastamento gradual do naturalismo ingênuo do sexo. A razão e significação dessa evolução, porém, envolvem a racionalização universal e a intelectualização da cultura. Desejamos delinear, brevemente, as fases dessa evolução. Partiremos de exemplos do Ocidente.

O ser total do homem está, agora, alienado do ciclo orgânico da vida camponesa; a vida se tem enriquecido cada vez mais em seu conteúdo cultural, seja esse conteúdo avaliado intelectualmente, ou de forma supra-individual. Tudo isso se operou, através do estrangulamento do valor da vida, em relação ao que é simplesmente dado, no sentido de um maior fortalecimento da posição especial do erotismo. Este foi elevado à esfera do gozo consciente (no sentido mais sublime da expressão). Não obstante, e na verdade devido a essa elevação, ele parecia uma abertura para a essência mais irracional, e portanto mais real, da vida, em comparação com os mecanismos da racionalização. O grau e a forma pela qual uma ênfase de valor é colocada no erotismo, como tal, variaram enormemente por toda a história.

Para os sentimentos incontidos dos guerreiros, a posse das mulheres e a luta por elas tiveram o mesmo valor que a luta pelos tesouros e conquista do poder. Na época do helenismo pré-clássico, no período do romance *cavalheiresco,* uma decepção erótica podia ser considerada por Arquíloco como uma experiência significativa, de relevância duradoura, e a captura de uma mulher podia ser considerada como um incidente incomparável numa guerra heróica.

Os tragediógrafos conheciam o amor sexual como um poder autêntico do

destino, e seu repertório incluía ecos duradouros dos mitos. Uma mulher, porém — Safo —, não foi igualada pelo homem na capacidade de sentimento erótico. O período helênico clássico, o período do exército dos hoplitas, concebia as questões eróticas de uma forma relativa e excepcionalmente sóbria. Como o provam todas as suas confissões, esses homens foram ainda mais sóbrios do que a camada educada dos chineses. Não obstante, não é exato que esse período não conhecesse a ansiedade mortal do amor sexual. O amor helênico caracterizou-se exatamente pelo oposto. Devemos lembrar-nos — apesar de Aspásia — do discurso de Péricles e finalmente da conhecida oração de Demóstenes.

Para o caráter exclusivamente masculino dessa época de "democracia", o tratamento da experiência erótica com mulheres como "destino da vida" — para usar nosso vocabulário — teria parecido quase que ingênuo e sentimental. O "camarada", o rapaz, era o objeto exigido com toda a cerimônia do amor, e este fato ocupava precisamente o centro da cultura helênica. Assim, com toda a sua magnificência, o eros de Platão é, não obstante, um sentimento muito controlado. A beleza da paixão báquica não era um componente oficial dessa relação.

A possibilidade de problemas e de tragédia tendo por base um princípio surgiu na esfera erótica, a princípio, através de algumas exigências de responsabilidade que, no Ocidente, nascem do cristianismo. A conotação de valor da sensação erótica, como tal, evoluiu porém primordialmente e antes de tudo o mais sob o condicionamento cultural das noções feudais de honra. Isto aconteceu pela transferência dos símbolos da vassalagem cavalheiresca na relação sexual eroticamente sublimada. O erotismo recebeu uma conotação de valor mais freqüentemente quando, durante a fusão da vassalagem e das relações eróticas, ocorreu uma combinação com a religiosidade cripto-erótica, ou diretamente com o ascetismo como durante a Idade Média. O amor dos trovadores da Idade Média cristã foi um serviço erótico dos vassalos. Não se dirigia às moças, mas exclusivamente às mulheres dos outros homens; envolvia (teoricamente!) noites de amor abstêmias e um código de deveres casuísta. Com isso começou a "provação" do homem, não perante seus pares, mas frente ao interesse erótico da "dama".

A concepção da "dama" foi constituída exclusiva e precisamente em virtude da sua função de julgar. A masculinidade do helenismo contrasta claramente com essa relação entre o vassalo e a "dama".

O *caráter* especificamente sensacional do erotismo desenvolveu-se ainda mais com a transição das convenções da Renascença para o intelectualismo crescentemente não-militar da cultura dos salões. Apesar das grandes diferenças entre as convenções da Antiguidade e da Renascença, estas últimas eram essencialmente masculinas e de luta; sob esse aspecto, aproximavam-se muito da Antiguidade. Isso se deve ao fato de que, à época de Cortegiano e de Shakespeare, as convenções renascentistas haviam acabado com a castidade dos cavaleiros cristãos.

A cultura dos salões baseia-se na convicção de que a conversação intersexual é importante como força criadora. A sensação erótica, clara ou latente, e a comprovação do cavalheiro frente aos olhos da dama tornaram-se meio indispensável de estimular essa conversação. Desde as *Lettres Portugaises,* os problemas

amorosos reais das mulheres tornaram-se um valor de mercado intelectual e específico, e a correspondência amorosa feminina tornou-se "literatura".

A última intensificação da esfera erótica ocorreu, em termos das culturas intelectualistas, quando essa esfera colidiu com o traço inevitavelmente ascético do homem especialista vocacional. Sob essa tensão entre a esfera erótica e a vida cotidiana racional, a vida sexual especificamente extraconjugal, que havia sido afastada das coisas cotidianas, pôde surgir como o único laço que ainda ligava o homem à fonte natural de toda vida. O homem emancipara-se totalmente do ciclo da velha existência simples e orgânica do camponês.

Uma tremenda ênfase de valor sobre a sensação específica de uma salvação interior em relação à racionalização foi o resultado disso. Uma alegre vitória sobre a racionalidade correspondeu, em seu radicalismo, à rejeição inevitável, e igualmente radical, de uma ética de qualquer tipo de salvação no outro mundo, ou supramundana. Para essa ética, a vitória do espírito sobre o corpo deveria encontrar seu clímax precisamente aqui, e a vida sexual poderia até mesmo adquirir o caráter de ligação única e necessária com a animalidade. Mas essa tensão entre uma salvação da racionalidade que se voltava para o mundo interior e a que se voltava para o mundo exterior será mais aguda e mais inevitável precisamente onde a esfera sexual é sistematicamente preparada para uma sensação erótica muito valorizada. Essa sensação reinterpreta e glorifica toda a animalidade pura da relação, ao passo que a religião salvadora adquire o caráter de uma religião de amor, fraternidade e amor pelo próximo.

Nessas condições, a relação erótica parece oferecer o auge insuperável da realização do desejo de amor na fusão direta das almas entre si. Nessa entrega sem limite é tão radical quanto possível em sua oposição a toda funcionalidade, racionalidade e generalidade. É citada aqui como o significado singular que uma criatura, sem sua irracionalidade, tem para outra, e somente para essa outra específica. Do ponto de vista do erotismo, porém, esse significado, e com ele o conteúdo de valor da própria relação, baseia-se na possibilidade de uma comunhão, experimentada como uma unificação completa, como um desaparecimento do "tu". É tão esmagadora que pode ser interpretada "simbolicamente": como um sacramento. O amante considera-se preso à essência da verdadeira vida, que é eternamente inacessível a qualquer empresa racional. Sabe-se livre das frias mãos ósseas das ordens racionais, tão completamente quanto da banalidade da rotina cotidiana. Essa consciência do amante baseia-se na indelebilidade e inexauribilidade de sua própria experiência, que não é comunicável e, sob esse aspecto, equivale à "posse" do místico. Isso ocorre não apenas devido à intensidade da experiência do amante, mas à dedicação da realidade possuída. Sabendo que a "própria vida" está nele, o amante coloca-se em oposição ao que, para ele, é a experiência sem objetivo do místico, como se enfrentasse a luz mortiça de uma esfera irreal.

Assim como o amor consciente do homem maduro está para o entusiasmo apaixonado do jovem, assim a ansiedade mortal desse erotismo do intelectualismo está para o amor cavaleiresco. Em contraste com esse último o amor madu-

ro do intelectualismo reafirma a qualidade natural da esfera sexual, mas o faz de modo consciente, como uma força criadora materializada.

A ética da fraternidade religiosa opõe-se, radical e antagonicamente, a tudo isso. Do ponto de vista de tal ética, essa sensação interior e terrena da salvação pelo amor maduro compete, da forma mais aguda possível, com a devoção a um deus supramundano, com a devoção a uma ordem de Deus eticamente racional, ou com a dedicação de um anseio místico de individuação, que só parece "genuíno" à ética da fraternidade.

Certas inter-relações psicológicas das duas esferas aumenta a tensão entre religião e sexo. O erotismo mais elevado coloca-se psicológica e fisiologicamente numa relação mutuamente substitutiva com determinadas formas sublimadas da piedade heróica. Em oposição ao ascetismo racional, ativo, que rejeita o sexo como irracional, e que é considerado pelo erotismo como um inimigo poderoso e mortal, essa relação sucedânea é orientada especialmente para a união mística com Deus. Dela segue-se a constante ameaça de uma revanche mortalmente requintada da animalidade, ou de um deslizar inexorável do reino místico de Deus para o reino do Demasiado-Humano. Essa afinidade psicológica aumenta naturalmente o antagonismo dos significados interiores entre o erotismo e a religião.

Do ponto de vista de qualquer ética religiosa da fraternidade, a relação erótica deve manter-se ligada, de forma mais ou menos requintada, à brutalidade. Quanto mais sublimada for, tanto mais brutal. Inevitavelmente, esta relação é considerada como de conflito. Tal conflito não é exclusivamente, nem mesmo predominantemente, o ciúme e a vontade de possessão, excluindo terceiros. É muito mais do que a coação mais íntima da alma do companheiro menos brutal. Essa coação existe porque jamais é percebida pelos próprios participantes. Pretendendo ser uma dedicação extremamente humana, ela constitui o gozo sofisticado de si mesmo no outro. Nenhuma comunhão erótica consumida sabe-se baseada em qualquer outra coisa que não uma *destinação* misteriosa de um para o outro: o *destino,* neste sentido mais elevado da palavra. Com isso, ela se sabe "legitimada" (num sentido inteiramente amoral).

Mas, para a religião da salvação, esse "destino" é apenas o incêndio puramente fortuito da paixão. A obsessão patológica, assim criada, a idiossincrasia e as variações de perspectivas e de toda justiça objetiva podem parecer, à religião da salvação, como a mais completa negativa de todo o amor fraternal e toda servidão de Deus. A euforia do amante feliz é considerada como "boa"; tem a necessidade cordial de poetizar todo o mundo com características felizes, ou encantar todo o mundo num entusiasmo ingênuo para a difusão da felicidade. E encontra sempre a zombaria fria da ética radical, e de base verdadeiramente religiosa, da fraternidade. Os trechos psicologicamente mais completos das obras de Tolstói podem ser citados, quanto a isso.[7] Aos olhos dessa ética, o mais sublime ero-

[7] Especialmente de *Guerra e Paz.* A posição da religião de salvação é fixada com bastante clareza em Ascvagosha. Incidentalmente, a conhecida análise de Nietzsche, em *A Vontade de Poder,* está, em substância, perfeitamente de acordo com isso, apesar — e precisamente devido a eles — dos valores de transvalorização claramente admitidos.

tismo é o pólo oposto de toda fraternidade, orientada religiosamente nestes aspectos: deve, necessariamente, ser exclusiva em sua essência interior; deve ser subjetiva no mais alto sentido imaginável; e deve ser absolutamente incomunicável.

Tudo isso está, decerto, longe do fato de que o caráter apaixonado do erotismo, como tal, parece à religião da fraternidade como uma perda indigna do autocontrole e da orientação no sentido da racionalidade e sabedoria das normas desejadas por Deus ou da "posse mística" da santidade. Para o erotismo, porém, a "paixão" autêntica, *per se,* constitui o tipo de *beleza,* e sua rejeição é blasfêmia.

Por motivos psicológicos e de acordo com seu sentido, o delírio erótico só está em uníssono com a forma orgiástica e carismática de religiosidade, que, porém, num sentido especial, é interiorizada. A aceitação do ato do matrimônio, da *copula carnalis,* como "sacramento" da Igreja Católica, é uma concessão a esse sentimento. O erotismo entra facilmente numa relação inconsciente e instável de substituição ou fusão com o misticismo exterior e extraordinário. Isso ocorre com a tensão interior muito forte entre erotismo e misticismo. Ocorre porque são psicologicamente substitutivos. Fora dessa fusão, o colapso no orgiasticismo ocorre muito rapidamente.

O ascetismo voltado para o mundo interior e racional (ascetismo vocacional) só pode aceitar o matrimônio racionalmente regulamentado. Esse tipo de matrimônio é aceito como uma das ordenações divinas dadas ao homem, como uma criatura inevitavelmente amaldiçoada em virtude de sua "concupiscência". Dentro dessa ordem divina, é dado ao homem viver de acordo com as finalidades racionais que ela impõe e somente de acordo com elas: procriar e educar os filhos, e estimular-se mutuamente ao estado de graça. Esse ascetismo racional interior deve rejeitar a sofisticação do sexo transformado em erotismo, como uma idolatria do pior gênero. Por sua vez, esse ascetismo reúne a sexualidade primária, naturalista e *não*-sublimada do camponês, transformando-a numa ordem racional do homem como criatura. Todos os elementos da "paixão", porém, são então considerados como resíduos da Queda. Segundo Lutero, Deus, para impedir o pior, é tolerante para com esses elementos de paixão. O ascetismo racional voltado para o mundo exterior (ascetismo ativo do monge) também rejeita os elementos apaixonados, e com eles toda a sexualidade, como um poder diabólico que põe em risco a salvação. A ética dos quacres (tal como se evidencia nas cartas de William Penn à sua mulher) bem pode ter conseguido uma interpretação autenticamente humana dos valores interiores e religiosos do casamento. Sob tal aspecto, a ética quacre foi além da interpretação luterana, um tanto grosseira, do significado do matrimônio.

De um ponto de vista exclusivamente interior, somente a ligação do matrimônio com o pensamento da responsabilidade ética de um pelo outro — daí uma categoria heterogênea à esfera exclusivamente erótica — pode encerrar o sentimento de que alguma coisa única e suprema poderia estar encerrada no matrimônio; que ele poderia ser a transformação do sentimento de um amor consciente da responsabilidade, através de todas as nuanças do processo vital orgânico, "até o *pianíssimo* da velhice", e uma garantia mútua e uma dúvida mútua (no sentido de

Goethe). Raramente a vida oferece um valor em forma pura. Aquele a quem é dado, pode falar da graça e fortuna do destino — e não do seu próprio "mérito".

8. A Esfera Intelectual

A rejeição de toda rendição ingênua aos modos mais intensivos de experimentar a existência, artística e erótica, é como tal apenas uma atitude negativa. Mas é evidente que essa rejeição poderia aumentar a força com que as energias fluem para a realização racional, tanto ética quanto exclusivamente intelectual. Devemos notar, porém, que a tensão, autoconsciente, da religião é a maior, e mais fundamentada em princípios, quando a religião enfrenta a esfera do conhecimento intelectual.

Há uma unidade no reino da mágica e na imagem puramente mágica do mundo, como observamos no caso do pensamento chinês. Um reconhecimento profundo e mútuo entre a religião e a especulação puramente metafísica também é possível, embora em geral essa especulação leve facilmente ao ceticismo. A religião, portanto, considera a pesquisa exclusivamente empírica, inclusive a da ciência natural, como mais conciliável com os interesses religiosos do que a filosofia. Isso ocorre, acima de tudo, com o protestantismo ascético.

A tensão entre a religião e o conhecimento intelectual destaca-se com clareza sempre que o conhecimento racional, empírico, funcionou coerentemente através do desencantamento do mundo e sua transformação num mecanismo causal. A ciência encontra, então, as pretensões do postulado ético de que o mundo é um cosmo ordenado por Deus e, portanto, *significativo* e eticamente orientado. Em princípio, a visão do mundo, tanto empírica quanto matematicamente orientada, apresenta refutações a qualquer abordagem intelectual que, de alguma forma, exija um "significado" para as ocorrências do mundo interior. Todo aumento do racionalismo na ciência empírica leva a religião, cada vez mais, do reino racional para o irracional; mas somente hoje a religião se torna *o* poder supra-humano irracional ou anti-racional. As proporções da consciência ou da coerência na experiência deste contraste, porém, variam muito. Atanásio venceu com a sua fórmula — totalmente absurda quando vista racionalmente — em sua luta contra a maioria dos filósofos helênicos da época; não parece inconcebível, como dissemos, que entre outras razões ele realmente desejasse forçá-los, expressamente, ao sacrifício intelectual e a fixar um limite para a discussão racional. Pouco depois, porém, a própria Trindade foi racionalmente posta em dúvida e discutida.

Devido a essa tensão aparentemente inconciliável, as religiões proféticas, bem como as sacerdotais, mantiveram, repetidamente, uma relação íntima com o intelectualismo racional. Quanto menos misticismo mágico ou meramente contemplativo, e quanto mais "doutrina" uma religião encerra, tanto maior é a sua necessidade de apologética racional. Os feiticeiros, em toda parte, foram os depositários típicos dos mitos e sagas heróicos, porque participaram da educação e treinamento dos jovens guerreiros a fim de despertá-los para o êxtase heróico e a regeneração heróica. Para eles o sacrifício, como o único agente capaz de con-

servar a tradição, substituiu o treinamento da juventude nas leis e, com freqüência, também nas tecnologias puramente administrativas e, acima de tudo, na escrita e no cálculo. Quanto mais a religião se tornou livresca e doutrinária, tanto mais literária tornou-se e mais eficiente foi no estímulo ao pensamento leigo racional, livre do controle sacerdotal. Dos pensadores leigos, porém, saíram os profetas, que eram hostis aos sacerdotes; bem como os místicos, que buscavam a salvação independentemente deles e dos sectários; e, finalmente, os céticos e filósofos, que eram hostis à fé.

Uma racionalização da apologética sacerdotal reagiu contra essa evolução. O ceticismo anti-religioso, *per se,* esteve presente na China, Egito e nos Vedas, na literatura pós-exílica dos judeus. Em princípio, foi exatamente como é hoje; não lhe foi acrescido quase nenhum argumento novo. Portanto, a questão central do poder para o clero passou a ser a monopolização da educação dos jovens.

Com a crescente racionalização da administração política, o poder do clero pôde aumentar. Nos tempos antigos do Egito e Babilônia, somente o clero recrutava os escribas para o Estado. O mesmo aconteceu com o príncipe medieval, quando a administração baseada em documentos teve início. Dos grandes sistemas de pedagogia, somente o confucionismo e o da Antiguidade do Mediterrâneo souberam como fugir ao poder dos sacerdotes. O primeiro o conseguiu em virtude de sua poderosa burocracia estatal, e o segundo pela falta absoluta de administração burocrática. Com a eliminação dos padres no setor educativo, a própria religião sacerdotal foi eliminada nesses casos. Com essas exceções, porém, os cleros forneceram e controlaram, regularmente, o pessoal das escolas.

Não foram apenas os interesses genuinamente sacerdotais que provocaram as sempre renovadas ligações entre a religião e o intelectualismo. Foram, também, a compulsão interiorizante do caráter racional da ética religiosa e a busca especificamente intelectualista da salvação. Na verdade, toda religião em sua subestrutura psicológica e intelectual, e nas suas conclusões práticas, tomou uma posição diferente em relação ao intelectualismo, sem permitir, porém, que desaparecesse a tensão interiorizante última, pois ela se baseia na disparidade inevitável entre as formas últimas das imagens do mundo.

Não há, absolutamente, nenhuma religião "coerente", funcionando como uma força vital que não é compelida, em *algum* ponto, a exigir o *credo non quod, sed quia absurdum* — o "sacrifício do intelecto".

Não é necessário, e seria impossível, tratar detalhadamente dos estágios da tensão entre a religião e o conhecimento intelectual. A religião redentora defende-se do ataque do intelecto auto-suficiente. E assim o faz, decerto, rigorosamente baseada em princípios, formulando a pretensão de que o conhecimento religioso se move numa esfera diferente e que a natureza e significado do conhecimento religioso são totalmente diferentes das realizações do intelecto. A religião pretende oferecer uma posição última em relação ao mundo através de uma percepção direta do "significado" do mundo. Não quer oferecer o conhecimento intelectual relativo ao que é ou que deveria ser. Pretende revelar o sentido do mundo não por meio do intelecto, mas em virtude de um carisma da iluminação. Esse caris-

ma, ao que se diz, só é transmitido aos que fazem uso da respectiva técnica e se libertam das substituições enganosas e errôneas, apresentadas como conhecimento pelas impressões confusas dos sentidos e as abstrações vazias do intelecto. A religião acredita que elas são, na verdade, irrelevantes para a salvação. Libertando-se delas, o homem religioso prepara-se para a recepção da percepção importantíssima do significado do mundo e de sua própria existência. Em todas as tentativas da filosofia de tornar demonstrável esse significado último, e a posição (prática) que se segue da compreensão, a religião redentora vê apenas o desejo do intelecto de escapar à sua própria autonomia legítima. A mesma opinião se mantém em relação às tentativas filosóficas de conseguir o conhecimento intuitivo que, embora interessado no "ser" das coisas, tem uma dignidade que difere principalmente da dignidade do conhecimento religioso. Acima de tudo, a religião vê tudo isso como um produto específico do racionalismo mesmo, do qual o intelectualismo, por essas tentativas, desejaria muito escapar.

A religião da salvação, porém, vista de sua própria posição, deve ser responsabilizada por transgressões igualmente incoerentes, tão logo ela abre mão da incomunicabilidade inexpugnável das experiências místicas. Quando coerente, essa religião só pode ter os meios de provocar experiências místicas como *acontecimentos:* não tem meios de comunicá-las e demonstrá-las de forma adequada. Qualquer tentativa de influenciar o mundo levará a religião mística a correr esse perigo, tão logo a tentativa assuma o caráter de propaganda. O mesmo é válido para qualquer tentativa de interpretar o sentido do universo racionalmente, embora a tentativa tivesse sido repetidamente feita.

Os postulados religiosos podem entrar em conflito com o "mundo" de diferentes pontos de vista, e o ponto de vista em questão é sempre de grande importância para a direção e a forma pelas quais a *salvação* será buscada. Em todos os tempos e todos os lugares, a necessidade de salvação — cultivada conscientemente como a substância da religiosidade — resultou da tentativa de uma racionalização sistemática e prática das realidades da vida. Na verdade, essa conexão tem sido mantida com graus variados de evidência: nesse nível, todas as religiões exigiram, como pressuposto específico, que o curso do mundo seja, de alguma forma, *significativo,* pelo menos na medida em que se relacione com os interesses dos homens. Como já vimos, essa pretensão surgiu naturalmente como o problema habitual do sofrimento injusto, e, daí, como o postulado de uma compensação justa para a distribuição desigual da felicidade individual no mundo. Daí, a pretensão tendeu a progredir, passo a passo, no sentido de uma crescente desvalorização do mundo. Quanto mais intensamente o pensamento racional ocupou-se do problema da compensação justa e retributiva, tanto menos pareceu possível uma solução totalmente interior e tanto menos provável, ou mesmo significativa, uma solução exterior.

Pelo que mostram as aparências, o curso atual do mundo não teve muita relação com esse postulado da compensação. A desigualdade eticamente não-motivada na distribuição da felicidade e miséria, para a qual parecia concebível uma compensação, continuou irracional; o mesmo ocorreu com a simples realidade da

existência do sofrimento, pois a difusão universal do sofrimento só podia ser substituída por outro problema, ainda mais irracional, a questão da origem do pecado que, segundo o ensinamento dos profetas e sacerdotes, deve explicar o sofrimento como um castigo ou um meio de disciplina. Um mundo criado para o exercício do pecado deve parecer ainda menos eticamente perfeito do que um mundo condenado ao sofrimento. De qualquer modo, a imperfeição absoluta deste mundo estabeleceu-se firmemente como um postulado ético. E a futilidade das coisas mundanas só pareceu significativa e justificada em termos dessa imperfeição. Essa justificação, porém, parecia adequada a uma desvalorização maior do mundo, pois não era apenas, e nem mesmo primordialmente, o indigno que se mostrava transitório. O fato de que a morte e a ruína, com seus efeitos niveladores, superavam os bons homens e as boas obras, bem como as más, parecia uma depreciação precisamente dos valores supremos deste mundo — uma vez concebida a idéia de uma duração perpétua do tempo, de um Deus eterno e de uma ordem eterna. Frente a isso, os valores — e precisamente os mais apreciados — foram consagrados como sendo "intemporalmente" válidos. Daí a significação de sua realização na "cultura" ter sido considerada como independente da duração temporal de sua concreção. Com isso, a rejeição ética do mundo empírico pôde ser intensificada, pois a essa altura poderia surgir no horizonte religioso uma seqüência de pensamentos de muito maior significação do que a imperfeição e futilidade das coisas mundanas, porque essas coisas deviam denunciar precisamente os "valores culturais" que habitualmente se colocam mais alto.

Esses valores encerravam o estigma do pecado mortal, de uma culpa inevitável e específica. Mostraram-se condicionados ao carisma da mente ou do gosto. Seu cultivo pareceu pressupor, inevitavelmente, modos da existência que vão contra a exigência de fraternidade e que só poderiam ser adaptados a esta exigência pelo auto-engano. As barreiras da educação e do cultivo estético são as mais íntimas e mais insuperáveis de todas as diferenças de estamento. A culpa religiosa podia surgir, agora, não só como uma concomitante ocasional, mas como uma parte integral de toda a cultura, de toda conduta num mundo civilizado e, finalmente, de toda a vida estruturada em geral. E com isso os valores últimos que este mundo oferecia pareceram onerar-se da maior culpa.

Sempre que a ordem externa da comunidade social se transformou na cultura da comunidade do Estado, evidentemente ela só podia ser mantida pela força bruta, que só se interessava pela justiça nominal e ocasionalmente, e, de qualquer modo, apenas na medida em que as razões de Estado permitiram. Essa força alimentou, inevitavelmente, novos atos de violência contra os inimigos externos e internos; além disso, fomentou pretextos desonestos para tais atos. Daí ter significado uma ausência de amor clara ou, o que é pior, farisaicamente disfarçada. O cosmo econômico rotinizado, e assim a forma racionalmente mais elevada de provisão dos bens materiais, indispensáveis para toda a cultura mundana, foi uma estrutura a que a ausência de amor está ligada desde a raiz mesma. Todas as formas de atividade no mundo estruturado pareceram envolver-se na mesma culpa.

A brutalidade velada e sublimada, a idiossincrasia hostil à fraternidade, bem como as modificações ilusionistas de um senso de proporção justo, acompanharam inevitavelmente o amor sexual. Quanto mais poderosamente se desdobram as forças do amor sexual, menos elas são percebidas pelos participantes e mais veladas são de um modo farisaico. A religiosidade ética recorreu ao conhecimento racional, que seguiu suas normas autônomas e interiores. Deu forma a um cosmo de verdade que já nada tinha a ver com os postulados sistemáticos de uma ética religiosa racional; resultou disso que o mundo como um cosmo deve satisfazer às exigências de uma ética religiosa ou demonstrar algum "sentido". Pelo contrário, o conhecimento racional teve de rejeitar essa pretensão, em princípio. O cosmo da causalidade natural e o cosmo postulado da causalidade ética, compensatória, mantiveram-se em oposição inconciliável.

A ciência criou esse cosmo da causalidade natural e pareceu incapaz de responder, com certeza, à questão de suas pressuposições últimas. Não obstante, ela, em nome da "integridade intelectual", arrogou-se a representação da única forma possível de uma visão racional do mundo. O intelecto, como todos os valores culturais, criou uma aristocracia baseada na posse da cultura racional e independente de todas as qualidades éticas pessoais do homem. A aristocracia do intelecto é, portanto, uma aristocracia não-fraternal. O homem do mundo considera a posse da cultura como o maior bem. Além do peso da culpa ética, porém, alguma coisa mais acresceu-se a esse valor cultural, que estava destinada a depreciá-lo de forma ainda mais conclusiva, ou seja, a falta de senso — se julgarmos esse valor cultural em termos de seus próprios padrões.

A perfeição puramente interior do eu de um homem de cultura, e daí o valor último a que a "cultura" parece ser redutível, não tem sentido para o pensamento religioso. Isso se segue, para o pensamento religioso, da evidente falta de sentido da morte, precisamente quando encarada do ponto de vista do mundo interior. E, nas condições mesmas de "cultura", a morte absurda parece apenas deixar a marca decisiva sobre o absurdo da própria vida.

O camponês, como Abraão, podia morrer "saciado da vida". O senhor de terras e o herói guerreiro feudais podiam fazer o mesmo, pois ambos cumpriam um ciclo de sua existência, além do qual não alcançavam. Cada qual, a seu modo, podia alcançar a perfeição do mundo interior em conseqüência da clareza ingênua da substância de sua vida. Mas o homem "culto", que luta para se aperfeiçoar, no sentido de adquirir ou criar "valores culturais", não pode fazer isso. Pode "cansar-se da vida", mas não pode "saciar-se da vida", no sentido de completar um ciclo. A possibilidade de aperfeiçoamento do homem de cultura progride indefinidamente, tal como ocorre com os valores culturais. E o segmento que o recipiente individual e passivo, ou o co-construtor ativo, pode abarcar no curso de uma vida finita, se torna mais insignificante na medida em que mais variados e múltiplos se tornam os valores culturais e as metas do auto-aperfeiçoamento. Daí o condicionamento do homem a este cosmo externo e interno de cultura tornar menos provável que o indivíduo possa absorver a cultura como um todo ou aquilo que, em qualquer sentido, é "essencial" na cultura. Além disso,

não há critério para julgar este último, tornando-se assim cada vez menos provável que a "cultura" e a luta pela cultura possam ter um significado do mundo interior para o indivíduo.

A "cultura" do indivíduo certamente não consiste na *quantidade* dos valores culturais que ele reúne, mas numa *seleção* desses valores. Mas não há garantia de que ela tenha chegado ao fim que seria significativo para o indivíduo precisamente no momento "acidental" de sua morte. Poderia mesmo voltar as costas à vida, com um ar de distinção: "Tenho o bastante — a vida ofereceu-me (ou negou-me) tudo o que tornava a existência valiosa para *mim*". Essa atitude orgulhosa parece, à religião de salvação, como uma blasfêmia desdenhosa dos modos de vida e destinos ordenados por Deus. Nenhuma religião redentora *aprova* positivamente a "morte pelas próprias mãos", ou seja, a morte que só foi consagrada pelas filosofias.

Vista dessa forma, a "cultura" surge como a emancipação do homem em relação ao ciclo da vida natural, organicamente prescrito. Por essa razão mesma, cada passo à frente da cultura parece condenado a levar a um absurdo ainda mais devastador. O progresso dos valores culturais, porém, parece tornar-se uma agitação insensata a serviço de finalidades indignas e, ainda mais, autocontraditórias e mutuamente antagônicas. O progresso dos valores culturais parece ainda mais insensato quanto mais ele é tomado como uma tarefa sagrada, uma "vocação".

A cultura torna-se cada vez mais um centro absurdo de imperfeição, de injustiça, de sofrimento, pecado, futilidade, pois é necessariamente sobrecarregada de culpa, e seu desdobramento e diferenciação tornam-se assim, necessariamente, ainda mais insensatos. De um ponto de vista puramente ético, o mundo deve parecer fragmentário e sem valor sempre que julgado à luz do postulado religioso de um "significado" divino da existência. Essa desvalorização resulta do conflito entre a pretensão racional e a realidade, entre a ética racional e os valores em parte racionais e em parte irracionais. A toda construção da natureza específica de cada esfera especial existente no mundo, esse conflito parece destacar-se cada vez mais e de forma mais insolúvel. A necessidade de "salvação" corresponde a essa desvalorização voltando-se cada vez mais para o outro mundo, mais alienada de todas as formas estruturadas de vida, e, num paralelo exato, confinando-se à essência religiosa específica. Essa reação será tanto mais forte quanto mais sistemático o pensamento sobre o "significado" do universo se torna, e quanto mais racionalizada é a organização externa do mundo, tanto mais é sublimada a experiência consciente do conteúdo irracional do mundo. E não só o pensamento teórico, desencantando o mundo, levava a essa situação, mas também a própria tentativa da ética religiosa de racionalizar prática e eticamente o mundo.

As tentativas místicas e intelectuais específicas de salvação frente a essas tensões sucumbiram por fim ao domínio mundial da não-fraternidade. Por outro lado, seu carisma *não* é acessível a todos. Daí, em intenção, a salvação mística significa, definidamente, aristocracia; é uma religiosidade aristocrática da redenção. E em meio de uma cultura que é racionalmente organizada para uma vida vocacional de trabalho cotidiano, dificilmente haverá lugar para o cultivo da

fraternidade acósmica, a menos que seja entre as camadas economicamente despreocupadas. Sob as condições técnicas e sociais da cultura racional, uma imitação da vida de Buda, Jesus ou São Francisco parece condenada por motivos exclusivamente externos.

9. As Três Formas da Teodicéia

As éticas de redenção individual do passado que rejeitaram o mundo aplicaram essa rejeição a pontos muito diferentes dessa escala construída de forma puramente racional. Isso dependeu de numerosas circunstâncias concretas que não podem ser verificadas por uma tipologia teórica. Além dessas circunstâncias, um elemento racional desempenhou seu papel, ou seja, a estrutura de uma *teodicéia* especial. A necessidade metafísica respondeu à consciência de tensões existentes e insuperáveis, e, através da teodicéia, ela tentou encontrar um sentido comum apesar de tudo.

Entre os três tipos de teodicéia que já[8] designamos como as únicas coerentes, o *dualismo* bem poderia servir a tal necessidade. Afirma ele que os poderes da luz e verdade, pureza e bondade coexistem e entram em conflito, sempre, com os poderes das trevas e da falsidade, impureza e mal. Em última análise, este dualismo é apenas uma sistematização direta do pluralismo mágico dos espíritos, com sua divisão em espíritos bons (úteis) e maus (daninhos), que representam estágios preliminares do antagonismo entre divindades e demônios.

O zoroastrismo foi a religiosidade profética que mais coerentemente realizou essa concepção, e daí ter o dualismo principiado com o contraste mágico entre o "puro" e o "impuro". Todas as virtudes e vícios estavam integrados neste contraste, que envolvia a renúncia à onipresença de um deus cujo poder estava, na verdade, limitado pela existência de um grande antagonista. Os seguidores contemporâneos (os parses) na realidade abandonaram essa crença porque não podiam tolerar sua limitação do poder divino. Na escatologia mais coerente, o mundo da pureza e o mundo da impureza, de cuja mistura emanou o mundo empírico fragmentário, separam-se repetidamente em dois reinos à parte. A esperança escatológica mais moderna, porém, faz que o deus da pureza e da benevolência vença, tal como o cristianismo faz que o Salvador triunfe sobre o mal. A forma mais coerente de dualismo é a concepção popular mundial do céu e inferno, que restabelece a soberania de Deus sobre o espírito do mal, que é Sua criatura e com isso acredita que a onipotência divina está salva. Mas, com relutância, deve então, abertamente ou não, sacrificar parte de seu amor divino. Se mantida a onisciência, a criação de um poder de mal radical e a admissão do pecado, especialmente em comunhão com a eternidade dos castigos do inferno para uma das próprias criaturas finitas de Deus, e para pecados finitos, simplesmente não corresponde ao amor divino. Nesse caso, somente uma renúncia da benevolência tem coerência.

[8] Cf. nota 2 acima.

A crença na *predestinação* realiza essa renúncia, de fato e com plena coerência. A reconhecida incapacidade do homem em escrutinizar os caminhos de Deus significa que ele renuncia numa clareza sem amor à acessibilidade do homem a qualquer significado do mundo. Esta renúncia encerrou todos os problemas desse tipo. Fora do círculo de virtuosos eminentes, a fé nesta coerência não teve duração permanente. Isso ocorreu porque a fé na predestinação — em contraste com a fé no poder irracional do "destino" — exige a suposição de uma destinação providencial, e portanto um pouco racional, do condenado, não só à desgraça, mas ao mal, embora exigindo a "punição" do condenado e, com isso, a aplicação de uma categoria ética.

Tratamos da significação da fé na predestinação [em outro local].[9] Mais tarde examinaremos o dualismo zoroastriano, e rapidamente apenas — porque o número de crentes é pequeno. Poderia ser totalmente omitido, se não fosse a influência das idéias persas de juízo final, bem como a doutrina dos demônios e anjos, até o judaísmo recente. Devido a essas influências, o zoroastrismo é de considerável significação histórica.

A terceira forma de teodicéia que vamos discutir foi peculiar à religiosidade dos intelectuais indianos. Destaca-se em virtude de sua coerência, bem como pela sua extraordinária realização metafísica: une a auto-redenção do homem, semelhante à do virtuoso, com a acessibilidade universal à salvação, a mais rigorosa rejeição do mundo com a sua ética orgânica social, e a contemplação como o caminho mais destacado para a salvação com uma ética vocacional do mundo interior.

[9] *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.*

Índice